بسم الله الرحمن الرحيم

إنّ الحمد لله نحمدُه ونستعينُه ونستغفِره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيّئات أعمالنا ، من يهدِه الله فلا مُضِلّ له ، ومن يُضْلِل فلا هادي له ، وأشهد أنْ لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له ، وأشهد أنّ محمّداً عبدُه ورسوله ،

{ يَا أَيُّها الذِينَ آمَنوا اتَّقوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَ لا تَموتُنَّ إلا وَ أَنْتُم مُسْلِمون } [1]

{ يَا أَيُّها النَّاسُ اتَّقوا رَبَّكُم الذِي خَلَقَكُم مِن نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها وَ بَثَّ مِنْهُما رِجَالاً كَثيراً وَ نِسَاءً وَ اتَّقوا اللهَ الذِي تَسَاءَلونَ بِهِ وَ الأَرْحَام إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً } [2]

{ يَا أَيُّها الذِين آمَنوا اتَّقوا اللهَ وَ قُولُوا قَوْلاً سَدِيداً يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَ مَن يُطِعِ اللهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً } [3]

أما بعد ،

فإنّ أصدق الحديث كلام الله ، وخير الهَدي هَدي محمّد صلى الله عليه وسلم ، وشرّ الأمور مُحدَثاتها ، وكلّ مُحْدَثة بِدْعة وكلّ بِدْعة ضَلالَة وكلّ ضلالة في النار . وبعد ،

---

(1) سورة آل عمران ، الآية (102) .

(2) سورة النساء ، الآية (1) .

(3) سورة الأحزاب ، الآية (70-71) .

إن هناك نهجاً قرآنياً ، وهدياً نبوياً هو تقويم كل خطوة من خطوات المسلمين ، واستخلاص العبر والنتائج والدروس منها ، لتكون مسيرة المسلمين محكمة لا عوج فيها ولا انحراف .

فقد وقف القرآن طويلاً أما (غزوة بدر) عارضاً وقائعها، منبهاص المسلمين إلى أخطائهم في نهايتها ، موجّهاً لهم إلى السلوك الأقوم والأدب الأمثل في التعامل مع نتائجها فقال تعالى :

{ يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين } [1]

وعلم الله المسلمين أن إرادته هي الماضية فقال :

{ وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين . ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون } [2]

ويبين تعالى نعمه التي أنزلها وعدّها القرآن فقال تعالى :

{ وإذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة مردفين . وما جعله الله إلا بشرى ولتطمئن به قولبكم وما النصر إلا من

---

[1] سورة الأنفال ، الآية (1) .

[2] سورة الأنفال ، الآية (7-8) .

عند الله إن الله عزيز حكيم . إذ يغشيكم النعاس أمنة منه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الأقدام . إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان . ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب . ذلكم فذوقوه وأن للكافرين عذاب النار } [1]

ثم ينزل الله تعالى حكماً جديداً في مجال مواجهة العدو فيقول تعالى :

{ يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الأدبار . ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير } [2]

هذا مثال واحد من تعقيب القرآن الكريم على غزوة واحدة وغيره كثير أوسع من أن يحصى ويقيّد .

وانطلاقاً من هذا النهج القرآني ، والهدي النبوي سأقف أمام سيرة عالم من علماء الإسلام هو **أبو الأعلى المودودي** ، أقوّم جهوده الفكرية ، وأعماله التغييرية ، آملاً أن يكون هذا العمل دليلاً يساعد الخلف على

---

[1] سورة الأنفال ، الآية (9-14) .

[2] سورة الأنفال ، الآية (15-16) .

الاستفادة من جهود السلف والبناء عليها وتجنب العثرات فيها ، هذا ما قصدته ، وأنا من أجل هذا قسمت الكتاب إلى ثلاثة أبواب:

الباب الأول وقد اشتمل على فصلين تحدثت في الأول منهما على وضع المسلمين في الهند قبل نشوء باكستان وفي الثاني عن سيرة أبي الأعلى المودودي .

الباب الثاني وقد خصصته لاستعراض فكر أبي الأعلى المودودي في مجالاته المتعددة ، وقد اشتمل على سبعة فصول دارت حول الأمور التالية : العقيدة ، والحكم ، والاجتماع ، والاقتصاد ، ومسيرة الأمة الإسلامية ، والمذهبية ، والحضارة الغربية ، وقد أتبعت كل فصل بجملة ملاحظات تقويمية تبين أوجه الإصابة والإحسان أو الخطأ ، كما اجتهدت في أن أستعرض في كل فصل بعض الكتب التي تعبر عن جانب الفكر المدروس لأن استقصائها يطيل الحديث ، ويبعد عن الغرض من الكتاب .

الباب الثالث وقد خصصته لمنهج التغيير عند أبي الأعلى المودودي ، وقد احتوى على خمسة فصول : الأول منها تحليله لمبادىء حزب المؤتمر الهندي وموقفه منه ، والثاني : تشخيصه لواقع باكستان عند نشوئها عام 47م ، والثالث : تحليله لمنهج الرابطة الإسلامية وموقفه منها.

والرابع : برنامجه لتغيير باكستان ، والخامس : تقويمي لبرنامج التغيير عند المودودي .

وإنني أسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل لبنة في طريق عودة تمكين الإسلام في الأرض ، وقبساً مضيء لدعاة الإسلام في طريقهم، أسأله ذلك كما أدعوه تعالى أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

الباب الأول :

تمـــهـيـدات

الفصل الأول :

وضع المسلمين في الهند قبل نشوء باكستان

دخل الإسلام إلى الهند في فترة مبكرة من التاريخ الإسلامي في عصر الخلافة الراشدة على أيدي التجار المسلمين ، ثم فتح محمد بن القاسم الثقفي بلاد السند في عام 93هـ- 712م في عهد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان ، ثم فتح السلطان محمود الغزنوي بلدانا أخرى في ما بين عامي 999 هـ- 1025م . ثم فتح السلطان محمود الغوري عاصمة البلاد عام 1191م وتأسست أول حكومة للمسلمين في الهند عام 1191م وكان قطب الدين أويبك أول رئيس لها ، وكان نائبا عن السلطان في ذلك العهد .

ثم دخل الاستعمار الإنجليزي الهند في النصف الثاني من القرن السابع عشر باسم شركة الهند الشرقية وخطط ودبر المؤمرات حتى استطاع

أن يزيل الحكم الإسلامي نهائيا عام 1857م حيث فشلت ثورة قادها آخر ملوك المغول في الهند (بهادر شاه ظفر) .

ولم تقم الحكومات بما يجب عليها من تعليم الإسلام للمسلمين ، لذلك نجد أن كثيرا من الهندوس دخلوا الإسلام وبقيت معهم كثير من معتقداتهم الشركية ، وتقاليدهم الجاهلية ، ولم يفعلوا شيئا إلا أن يغيروا أسماء آلهتهم القديمة ، وقام أحد الملوك وهو جلال الدين أكبر (المتوفى عام 1605) بانتحال بدعة جديدة تقوم على دمج الدين الهندوسي بالدين الإسلامي ، ونتج عن ذلك ضلالات كثيرة منها : تحليل الخمر والتعامل بالربا وأكل الخنزير ، وتحريم الزواج بأكثر من واحدة ، وتحقير كل ما هو إسلامي وإعلاء كل ما هو هندوسي من أجل إرضاء الهندوس ، لكن الله قيّض عالماً عاملاً هو أحمد السَّرهندي الذي تصدّى لهذا الحاكم واستنكر عليه ضلالاته وبدعه وانحرافاته ، مما جعله يسجنه ، وعندما هلك جلال الدين أكبر ، تولى الحكم ابنه بعده ، لكن الله هداه على يدي العالم أحمد السَّرهندي ، فأصبح من مُريديه وأتباعه ، وقضى على كل ضلالات أبيه ، وأعاد للدين الإسلامي هيبته ونفوذه ، وأعاد العمل بالأحكام الشرعية .

ومما يدل على التفاعل المحدود بين البيئة الهندية والإسلام هو وجود عدد محدود من العلماء على مدار التاريخ الهندي وعلى رأسهم أحمد السَّرهندي ، وولي الله الدَّهلوي [1] .

وبعد أن استطاع الإنجليز أن يقضوا على الحكم الأسلامي ، بدأوا يعمّقون قبضتهم على البلاد ، فاستبدلوا قوانينهم بالشرائع الإسلامية ، وفرضوا مناهجهم التعليمية على الهند ، ونهبوا خيرات البلاد، وكان هدفهم في النهاية إيجاد طبقة هندية تتعامل معهم ، وتنقل توجهاتهم الحضارية ، وكانت حصيلة ذلك أنه تأسس في عام 1885م حزب المؤتمر الهندي الذي كان يهدف إلى إقامة دولة ديمقراطية علمانية تحكم جميع الهند ، وفي المقابل تشكل في عام 1906م حزب رابطة المسلمين بالهند ، الذي كان يهدف إلى المحافظة على حقوق المسلمين وبث الوعي السياسي فيهم .

وفي عام 1920م قامت قوات الاستعمار بإطلاق النار على المواطنين المسلمين والهندوس على السواء في مدينة (جليا نواله باغ) بمقاطعة بنجاب مما جعل المسلمين والهندوس يتحدان لمقاومة الاستعمار الغاشم تحت زعامة غاندي ، وأنشئت حركة جديدة باسم مقاطعة الإنجليز .

---

[1] انظر كتاب « موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه » لأبي الأعلى المودودي ، (ص، 68-99) .

في عام 1924م تفكك الاتحاد الإسلامي الهندوسي ، وبدأت القلاقل والمجازر بين المسلمين والهندوس ، وقد لاَم غاندي رئيس الإتحاد الإسلامي الهندوسي المسلمين ، وانحاز إلى الهندوس بني مِلّته .

وفي تلك الظروف انعقد المؤتمر السنوي لحزب رابطة المسلمين عام 1930م بمدينة (إله أباد) تحت رئاسة محمد إقبال الذي اقترح في خطابه إقامة وطن خاص في المناطق التي تسكنها أغلبية مسلمة والتي تقع في الشمال الغربي والشمال الشرقي .

وقد منح الاستعمار البريطاني عام 1935م دستوراً للهند ، وقد سمح هذا الدستور للأحزاب السياسية الهندية بإقامة الحكومات التي تكون فيها الأكثرية لهذه الأحزاب ، فتمكن المؤتمر الهندي من إقامة حكوماته في المناطق الشمالية ، واجتهد في بث دعوته في الشعب باسم القومية الوطنية الهندية التي تعني أن سكان الهند كلهم شعب واحد ، دون اعتبار للإختلاف الذي كان بين المسلمين والهندوس في العقائد والأخلاق والثقافة والإجتماع ، وقد استهدفت تلك الحكومات نشر دعوتها بين المسلمين ، واستخدمت الوسائل الوحشية للقضاء على الإسلام والمسلمين .

أجبرت تلك التطورات قيادة المسلمين في الرابطة التفكير فيما ستؤول إليه أوضاع المسلمين بعد تحرير البلاد من الاستعمار ، لذلك اتخذ مؤتمر رابطة المسلمين الذي انعقد في 1940/3/23م في لاهور تحت رئاسة

محمد علي جناح قرارا باسم (قرار باكستان) يهدف إلى إنشاء دولة مسلمة في المناطق الإسلامية التي تقع في الشمال الغربي والشمال الشرقي من الهند .

لكن حزب المؤتمر الهندي لم يوافق على قرار تقسيم البلاد وإنشاء دولة باكستان المسلمة ، فكانت مواقف الحزبين مختلفة ومتناقضة ، لذلك عندما انسحبت بريطانيا من الهند ومنحت دولتيها : الهند وباكستان الاستقلال في عام 1947م تحرك الهندوس يشنون غارات وحشية ضد المسلمين ، ويقيمون المذابح والمجازر ويسفكون دماء المسلمين ، فكانت نتيجة المجازر أن ملايين المسلمين اضطروا إلى الهجرة من الهند إلى باكستان ، وقام الاستعمار البريطاني بمؤامرة أخرى هي إلحاق كشمير بالحكومة الهندية مع أن المفروض أن تبقى هذه الولاية تابعة للحكومة الباكستانية [1] .

هذا موجز لأحوال المسلمين في الهند فما سيرة أبي الأعلى المودودي الذي عاصر الأحداث التي سبقت نشوء باكستان ؟ ما سيرة أبي الأعلى الذي شهد ولادة باكستان ؟ وكيف تصرف من أجل تغيير الأوضاع ؟ وما

---

(1) من أجل معرفة تفصيل أوضاع المسلمين في الهند يمكن العودة إلى كتاب « أبو الأعلى المودودي حياته ودعوته » لأليف الدين الترابي ، الصفحات (58-72) .

منهجه في هذا التغيير ؟ هذا ما سنبينه في الصفحات التالية وسنبدأ بسيرته ؟

* * *

الفصل الثاني :

سيرة أبي الأعلى المودودي

نسبه :

تُنسب أسرة أبي الاعلى المودودي إلى أهل البيت وكانت هاجرت في القرن الثالث الهجري إلى مدينة جشت القريبة من هرات الواقعة بين إيران وأفغانستان ، وكان أبو أحمد أبدال أحد جدود هذه الأسرة قد أسس طريقة صوفية شهيرة عرفت في بلاد الهند باسم الطريقة الجَشْتِية ، ولما توفي خلفه من بعده حفيده من ابنته ، ولما توفى خلفه ابنه الأكبر الشيخ قطب

الدين مودود الجشتي المتوفى 537هـ وكان شيخ الطريقة الجشتية في بلاد الهند وهو الجد الأعلى للأسرة المودودية .

وفي القرن التاسع هاجر من جشت فرع من عائلة قطب الدين مودود وأقام في الهند ، وكان كبير هذا الفرع يسمى أبو الأعلى المودودي الذي استقر بعد هجرته في قرية (براس) من نواحي (كرتال) شمال غرب مدينة دلهي .

ولد أحمد حسن والد أبي الاعلى المودودي عام 1855م في مدينة دلهي وتلقى علومه في مدرسة العلوم في عليكرة التي أنشأها السير سيد أحمد خان ، وقد رزقه الله بعدّة أولاد منهم أبو الأعلى المودودي الذي كان قد وُلد في 3 من رجب 1321هـ الموافق 25 من سبتمبر عام 1903م في جيلي بورة بأوربخ آباد .

أصبح والد أبي الاعلى المودودي متمسكاً بالإسلام عند ولادة أبي الأعلى لذلك ربّاه تربية حسنة ، فعلمه النطق السليم كما كان يحكي له حكايات التاريخ الإسلامي وكان يأخذه معه عند رفاقه ، كما علّمه والده التعليم الأولي في البيت ، ثم تقدم لامتحان القبول بالمدرسة العليا في أوربخ آباد ودخل الفرقة الثامنة وكان لم يزل في الحادية عشرة من عمره ، ثم درس في هذه المدرسة كل المواد التي كانت ضمن امتحان القبول بجامعة (مدراس) وكلها باللغة الأوردية إلى جانب دراسته للأدب العربي والفقه

والحديث والمنطق باللغة العربية ، وهناك في هذه المدرسة عرف العلوم الجديدة في الكيمياء والطبيعة والرياضة وغيرها ، وكانت أحوال والد أبي الأعلى المودودي الإقتصادية والصحية تتدهور منذ فترة حتى إنه ترك أوربخ آباد وذهب عند ابنه الأكبر في حيدر آباد ، ثم أصيب بعد ذلك بالفالج مما اضطر أبو الأعلى أن يغادر مكان دراسته ويقعد إلى جانب والده في مرض موته إلى أن توفاه الله بعد ستة أشهر مما جعل أبو الأعلى المودودي يواجه وحيدا أعباء الحياة فانقطع عن الدراسة ، واتجه إلى العمل ، لكنه استمر في مواصلة تعلمه بجهوده الخاصة .

كان أول عمل قام به المودودي بعد وفاة والده هو العمل الصحفي وأول عمل سياسي قام به هو الانخراط في حركة الخلافة وعمل في مجلة سُمِّيت باسم (تاج) أصدرها الشيخ تاج الدين في (جبل بور) ، ثم أوقفت تعد بضعة أشْهُر لكن صاحبها أعاد إصدارها في عام 1920م وأصر على إسناد رئاسة تحريرها إلى أبي الأعلى المودودي ، ثم انتقل المودودي إلى دلهي عام 1921 وعمل في جريدة (المسلم) التي أصدرتها جمعية علماء الهند واستفاد من وجوده في دلهي ، فاستمر في تعلمه للغة العربية التي كان بدأ تعلّمها في مدرسة دار العلوم على يد عالم شهير في دلهي هو عبد السلام نيازي الذي تلقى عنه النحو والصرف والمعقولات والبلاغة والمعاني ، كما درس الحديث على يد إشفاق الدين الكاندهلوي ، كما درس الفقه الحنفي وتفسير البيضاوي والمطول في علم المعاني والبلاغة على يد شريف

الله ، كما تعلم اللغة الإنجليزية على يد المولى محمد فاضل الذي لازمه لمدة أربعة أشهر ثم نمّى معرفته بها عن طريق مطالعة الكتب والصحف الإنجليزية ، وظل على هذا الحال عامين يستعين بالمعاجم إلى أن تمكن من اللغة الإنجليزية فأصبح يطالع الكتب فيها .

واستمر أبو الأعلى يعمل في جريدة (المسلم) حتى عام 1923م. ثم تفرغ مدة عام ونصف في مدينة بهوبال قضاها في القراءة والمطالعة ، ثم انتقل الشيخ محمد عرفان إلى بومباي ضمن اللجنة المركزية لحركة الخلافة التي أصدرت جريدة تعبّر عن رأيها باسم (الجمعية) أسندت رئاسة تحريرها إلى المودودي عام 1924م واستمر يعمل فيها حتى عام 1928م حيث ألف في نهاية هذه الفترة كتابه الشهير (الجهاد في الإسلام) [1] .

ويمكن أن نقسم حياة المودودي إلى أربعة مراحل هي :

المرحلةالأولى : (1928–1941) :

[1] جاء هذا الكتاب ردا على إدعاءات الهندوس بأن الإسلام ليس دين عقل وحجة إنما هو دين العرب الأجلاف المتعطشين للدماء ، وكان لابد من نشره على شكل مقالات في مجلة "الجمعية" ولما رأى أن نشر المقالات لا تفي بنقل مضمون الكتاب انكبّ على تأليفه مدة سنتين وأصدره في يوليو عام 1927م في صورة كتاب ضخم وقد أثنى إقبال على هذا الكتاب فقال عنه "إنه أفضل المؤلفات عن نظرية الجهاد في الإسلام ، وقانونه في الحرب والسلام والتي أنصح كل عالم بقراءئته" .

وتبدأ هذه المرحلة بتأليف المودودي كتاب (الجهاد) وهو مهم في تاريخ المودودي لأنه الكتاب الذي جعله معروفاً في الأوساط الإسلامية ووَصَله بالشاعر محمد إقبال ، ثم أصدر سنة 1932 مجلة (ترجمان القرآن) ، وكان نشاطه منصباً في هذه الفترة على توضيح عبادات الإسلام وحضارته ، أسُسه وعقائده ، كما كان نشاطه متوجها إلى مناقشة بعض المشاكل التي ورثها المسلمون في الهند وبعض المشاكل التي كانوا يواجهونها ، وكانت حصيلة عمله الفكري الكتب التالية :

1- الحضارة الإسلامية ومبادؤها
2- مسألة الجبر والقدر
3- حقوق الزوجين
4- الإسلام وتحديد النسل
5- مبادئ الإسلام
6- الربا
7- موقف الإسلام من القومية
8- الحجاب
9- مجموعة خطب الجمعة عن أركان الإسلام
10- نظرية الإسلام السياسية
11- نظرة في العبادات الإسلامية
12- موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه

13- منهاج الإنقلاب الإسلامي

14- الإسلام والجاهلية

15- النظام الجديد للتربية والتعليم

16- معضلات الاقتصاد وحلها في الإسلام

17- الجزء الأول من كتاب (التفهيمات) في المسائل المهمة في الفقه والكلام

18- التنقيحات في نقد الآراء المضطربة في باب الإسلام ومبادئه

19- الإسلام وموقفه من المعضلات السياسية في تحرير الهند [1].

المرحلة الثانية : (1941-1947) :

حاول أبو الأعلى المودودي جمع المسلمين في جماعة واحدة ولما عجز عن ذلك اتجه إلى إنشاء جماعة جديدة ، ودعا إلى ذلك في مجلة (ترجمان القرآن) فاستجاب لندائه خمسة وسبعون شخصا ، واجتمعوا في شهر آب من عام 1941 في مدينة لاهور ، وأسَّسوا (الجماعة الإسلامية) وانتخبوا أبا الأعلى المودودي أميراً لها .

---

[1] خليل الحامدي ، نحو ثورة سلمية ، (ص، 113) .

واستمر أبو الأعلى المودودي في نشاطه السابق في إلقاء المحاضرات والخطب وتأليف الكتب وإصدار مجلة (ترجمان القرآن) ، وأضيف إليه عبء جديد هو قيادة الجماعة وتوجيه أعضائها ، وزيادة انتشارها ، وكان عدد الذين انتموا إلى الجماعة خلال هذه الفترة وقبل قيام باكستان مما يقرب من (625) ستمائة وخمسة وعشرين شخصا ، وأما أبرز مؤلفات المودودي فقد كانت كالتالي :

1- الجزء الأول من (الرسائل والمسائل) : احتوى هذا الكتاب على ما ورد على الأستاذ المودودي خلال السنوات الماضية من رسائل الناس وأسئلتهم عن مختلف شؤون الحياة ومشاكلها وأجوبته عليها .

2- تفسير للقرآن : شرع الأستاذ المودودي في تفسيره للقرآن الكريم أسماه (تفهيم القرآن) .

3- طريق السلام

4- الدين القيم

5- عقاب المرتد عن الإسلام

6- نظرية الإسلام الخلقية

7- حقيقة الشرك

8- حقيقة التوحيد

9- حقيقة التقوى

10- الشيوعية والنظام الإسلامي

11- شهادة الحق

12- دعوة الدين ومنهاج القيام بها

13- دعوة الجماعة الإسلامية

14- فساد العالم وإصلاحه [1] .

المرحلة الثالثة : (1947-1972) :

لقد بدأ العمل الحقيقي لأبي الأعلى المودودي بعد قيام باكستان ، وقد استمر يقوم بأعمال قريبة من الأعمال السابقة لكن عملاً جديداً بدأ الآن في هذه المرحلة هو جعل باكستان تحكم بالإسلام ، وهو من أجل تحقيق هذا بدأ يلقي محاضرات عن الدستور الإسلامي والقانون الإسلامي، ثم نجحت جهوده في جعل المجلس التشريعي يعترف بإعلان المبادئ ثم وضع دستور 1956م على أسُس إسلامية ، ثم تقرر أن تُقام الانتخابات في عام 1958م وإذا بانقلاب عسكري يقوم به الجنرال أيوب خان ، ويستولي من خلاله على السلطة ويلغي الدستور والانتخاب ، ثم حلّ الجماعة وزجَّ بأميرها وبأعضاء مجلس الشورى المعتقل لكن محكمة الإستئناف أدانت الحكومة ، وقررت إطلاق سراح الجميع في أيلول 64م. وأبرز الكتب التي ألفها في هذه المرحلة هي :

---

[1] خليل الحامدي ، نحو ثورة سلمية ، (ص، 114) .

1- الجزء الثاني والثالث والرابع من كتاب (الرسائل والمسائل).
2- نظام الحياة في الإسلام
3- القانون الإسلامي وطرق تنفيذه في باكستان
4- حقوق أهل الذمة في الدولة الإسلامية
5- مسألة ملكية الأرض في الإسلام
6- أسس الاقتصاد بين الإسلام والنظم المعاصرة
7- الجزء الثاني والثالث من كتاب (التفهيمات)
8- موقف الإسلام من التأميم
9- المرأة الباكستانية على مفترق الطرق
10- نظام الدولة الإسلامية (في أربعة أجزاء)
11- خطة الجماعة الإسلامية في الانتخابات
12- أسس الدستور الإسلامي
13- نحو الدستور الإسلامي
14- المسألة القاديانية
15- البيانات في حقيقة الدعوة القاديانية
16- مكانة السنة في التشريع الإسلامي
17- الأوضاع السياسية في باكستان الشرقية
18- تذكرة الدعاة
19- الأضاحي في الإسلام

20- مسألة توريث الحفيد اليتيم

21- عقيدة ختم النبوة

22- الإسلام والعدالة الاجتماعية

23- حقوق الإنسان الأساسية في القرآن

24- الإمام أبوحنيفة : موقفه من مسألة الخلافة وآراؤه في باب العقائد والدولة الإسلامية [1] .

المرحلة الرابعة : (1972-1979) :

وهي المرحلة التي اعتزل فيها قيادة الجماعة عام 1972م وتفرغ للعمل الفكري إلى أن كانت وفاته رحمه الله عام 1979م .

---

[1] المرجع السابق ، (ص، 117) وما بعدها .

وأنا من أجل تقويم عمله سأدرس جوانب فكره المتعددة ، ثم سأدرس منهجه في التغيير ، أما الجوانب التي سأستعرضها في فكره فهي: العقيدة ، الاجتماع ، الاقتصاد ، الحكم ، مسيرة الأمة ، المذهبية ، الحضارة الغربية .

* * *

الباب الثاني

فكر أبي الأعلى المودودي

الفصل الأول :

العقيدة في فكر أبي الأعلى المودودي

وقد ورد حديث المودودي عن العقيدة في ثلاثة أماكن هي :

1- كتاب مبادئ الإسلام .

2- كتاب المصطلحات الأربعة في القرآن .

3- دستور الجماعة الإسلامية .

أما حديثه عن العقيدة في كتاب (مبادئ الإسلام) فهو حديث عادي وضّح فيه معاني الإسلام ومعنى الإيمان وفوائد الإسلام ومضارّ الكفر وفصّل في أركان الإيمان وتحدث عن العبادة وعن العقيدة والشريعة إلخ.....، وقد كان كل حديثه عن المعاني السابقة بسيطاً ولا جِدّة فيه ، لذلك لا حاجة لاستعراض الكتاب ، لكن سأقتصر في استكشاف آراء أبي الأعلى المودودي في مجالين آخرين وهما كتاب (المصطلحات الأربعة في القرآن) و (دستور الجماعة الإسلامية) .

المصطلحات الأربعة في القران :

ترافق تأليف هذا الكتاب مع إنشاء الجماعة الإسلامية مما يشير إلى أهميته لأنه يشرح في هذا الكتاب أربعة ألفاظ هي : (الإله ، الرب ، العبادة ، الدين) شرحاً يُعيد إليها بعض المعاني التي فقدتها مع مرور الزمن ومع تراكم الجهل عند المسلمين ، فقد قال عندما شرح معنى الإله :

« فخلاصة القول أن أصل الألوهية وجوهرها هو السلطة سواء أكان يعتقدها الناس من حيث أن حكمها على هذا العالم حكم مهيمن على قوانين الطبيعة ، أو من حيث أن الإنسان في حياته الدنيا مطيع لأمرها ، وتابع لإرشادها ، وأن أمرها في حد ذاته واجب الطاعة والإذعان وهذا هو

تصور السلطة الذي يجعله القرآن الكريم أساساً لما يأتي به من البراهين والحجج على إنكار ألوهية غير الله وإثبات الألوهية لله تعالى وحده »[1] .

ويقول بعدما يقدم آيات قرآنية كثيرة كدليل على دعواه :

« ففي جميع هذه الآيات من أولها إلى آخرها لا تجد إلا فكرة رئيسية واحدة ، ألا وهي أن كلاً من الألوهية والسلطة تستلزم الأخرى وأنه لا فرق بينهما من حيث المعنى والروح ، فالذي لا سلطة له ، لا يمكن أن يكون إلهاً ، ولاينبغي أن يُتخذ إلهاً ، وأما من يملك السلطة فهو الذي يجوز أن يكون إلهاً ، وهو وحده ينبغي أن يُتخذ إلهاً ، ذلك بأن جميع حاجات المرء التي تتعلق بالإله أو التي يضطر المرء لأجلها أن يتخذ إلهاً له ، لايمكن قضاء شئ منها دون وجود السلطة .

ولذلك لا معنى لألوهية من لا سلطة له ، فإن ذلك أيضا مخالف للحقيقة ، ومن النفخ في الرماد أن يرجع إليه المرء ويرجو منه شيئاً»[1].

ويقول في سياق شرح (كلمة الرب) و (الربوبية) :

« فبقراءة هذه الآيات بالترتيب الذي سردناها به ، يتبين للقارئ أن القرآن يجعل (الربوبية) مترادفة مع الحاكمية والملكية »[2] .

---

(1) المودودي ، المصطلحات الأربعة في القرآن ، (ص، 23) .

(1) المرجع السابق ، (ص، 29) .

(2) المرجع السابق ، (ص، 93) .

ويقرر في معرض الحديث عن السلطة والحاكمية واتحادهما أنّ اعتقاد أمر كائن من دون الله واجب الإطاعة ، والشرك مع الله شئ واحد لا فرق بينها فيقول :

« والحكم والسلطة لا يقبل شئ منهما التجزئة والتقسيم البتة ، فالذي يعتقد أن أمر كائن ما من دون الله ممّا يجب إطاعته والإذعان له بغير سلطان من عند الله ، فأنه يأتي من الشرك بمثل ما يأتي به الذي يدعو غير الله ويسأله ، وكذلك الذي يدّعي أنه مالك الملك والمسيطر القاهر ، والحاكم المطلق بالمعاني السياسية ، فإن دعواه هذه كدعوى الألوهية ممن ينادي بالناس (إني وليكم وكفيلكم وحاميكم وناصركم) ويريد بكل ذلك المعاني الخارجة عن نطاق سنن الطبيعية ، ألم تر أنه بينما جاء في القرآن أن الله تعالى لا شريك له في الخلق وتقدير الأشياء وتدبير نظام العالم ، جاء معه أن الله له الحكم وله الملك ليس له شريك في الملك ، مما يدل دلالة واضحة على أن الألوهية تشتمل على معاني الحكم والملك أيضا ، وأنه مما يستلزمه توحيد الإله ألاّ يشرك بالله تعالى في هذه المعاني كذلك » [1] .

ثم يتحدث عن معاني (العبادة) فيذكر لها ثلاث معن هي : العبدية والإطاعة والتأليه ، ثم يقول في ختام حديثه عن لفظ العبادة :

---

(1) المرجع السابق ، (ص، 31-32) .

«فلا داعي لأن تُخص كلمة (العبادة) في هذه الآيات وما شاكلها بمعنى التأله وحده أو بمعنى العَبْدِيّة والإطاعة فحسب ، بل الحق أن القرآن في مثل هذه الآيات يعرض دعوته بأكملها . ومن الظاهر أنه ليس دعوة القرآن إلا أن تكون العبدية والإطاعة والتألّه ، كل أولئك خالصاً لوجه الله تعالى ، ومن ثم إن حصر معاني كلمة (العبادة) في معنى بعينه ، في الحقيقة حصر لدعوة القرآن في معان ضيقة .

ومن نتائجه المحتومة أن من آمن بدين الله وهو يتصور دعوة القرآن هذا التصور الضيق المحدود فإنه لن يتبع تعاليمه إلا اتباعاً ناقصاً محدوداً» [2] .

ويتحدث المودودي عن لفظ (الدين) فيستخلص أن القرآن استعمل كلمة (الدين) بأربعة معان أساسية هي :

«أولها : القهر والغلبة من ذي سلطة عليا .

والثاني : الإطاعة والتبعية والعبودية من قبل خاضع لذي السلطة

والثالث : الحدود والقوانين والطريقة التي تتبع .

والرابع : المحاسبة والقضاء والجزاء والعقاب» [1] .

دستور الجماعة الإسلامية :

---

[2] المرجع السابق ، (ص، 115) .

[1] المرجع السابق ، (ص، 119) .

وضح دستور الجماعة الإسلامية عقيدة الجماعة الإسلامية وذلك لأهمية الموضوع ، وقد أفرد المادة الثالثة لذلك فجاء فيها :

« المادة الثالثة : عقيدة الجماعة الإسلامية الأساسية هي :

لا إله إلا الله محمد رسول الله . والمراد من الجزء الأول من هذه أي كون الله إلهاً واحداً دون غيره ، هو : أن كل ما في السماوات والأرض فالله خالقه وربه ومالكه وهو حاكمه .

ومن مستلزمات هذه العقيدة بعد فهمها والإقرار بها :

(1- أن لا يعتقد الإنسان فيما دون الله ولياً له ووكيلا ، وقاضياً لحاجاته ، وكاشفاً لمشكلاته ، ومجيباً لدعواته ، فغير الله لا يملك بتاتاً سلطة من السلطات المطلقة .

2- أن لا يعتقد في غير الله أنه لا ينفعه أو يضره . وأن لا يتّقي أحدا غيره . ولا يخاف إلا إيّاه ، ولايطمع إلا منه ، ولا يتوكل إلا عليه ، فالله وحده مصدر جميع السلطات .

3- أن لا يدعو إلا الله ، ولا يتعوذ إلا به ، ولا يستعين إلا به، ولا يعتقد في غيره أن له ضلعاً ونفوذاً في التدابير الإلهية ، أو أن شفاعته تبدّل قضاء الله وقدره ، فالجميع في مملكة الله ، سواء من الملائكة أو الأنبياء أو الأولياء ليسوا إلا رعيته التي لا تملك شيئا إلا بإذنه .

4- أن لا يُطأطئ رأسه أمام غير الله . ولا يعبد إلا إياه ولا ينذر إلا له ولا يتعامل مع أحد غير الله ما كان يتعامله المشركون مع آلهتهم ، فالله هو وحده يستحق أن يؤدي له كل أنواع العبادة .

5- أن لا يسلم لغير الله بأنه ملك ، أو مالك الملك ، أو مصدر السلطة العليا ، ولا يعترف لأحد غير الله بحقه في الأمر والنهي بناء على سلطته الذاتية ، وكذلك لا يؤمن بغير الله شارعاً ومقنناً مستقلاً بذاته ، ويرفض كل طاعة لا تتبع طاعة الله ولا تلتزم بأحكام الله ، فالله وحده هو مالك حقيقي لملكه وخالق حقيق لمخلوقه ، وليس لغيره
أبدا حق الملكية والحاكمية بصفة مطلقة) »[1] .

ثم يبين (دستور الجماعة الإسلامية) الواجبات التي تترتب على قبول هذه العقيدة وأبرزها :

« 6-أن يتنازل الإنسان عن حريته وسيادته ، وأن يتخلى عن إتباع أهوائه ، وأن يكون عبدا منقادا مخلصا لله الذي آمن به إلها دون نزاع .

7-أن لا يزعم لنفسه مالكا حقيقيا لأي شئ ، لذلك يؤمن بأن كل ما عنده من الأشياء حتى نفسه ، وجوارحه ، ومواهبه الذهنية ، وقواه الجسدية ملك لله عز وجل ووديعة له عنده .

---

(1) دستور الجماعة الإسلامية ، (ص،2) .

8-أن يعتبر نفسه مسؤولا أمام الله ، ومحاسبا عنده . ولا يغيب عن باله ، ولا للمحة من البصر ، حين استخدامه قواه ومواهبه وعند سائر تصرفاته ومعاملاته أنه سوف يحاسب على كل شئ من ذلك .

9- وأن يجعل رضى الله مقياس ما يحبه ، وسخط الله مقياس ما لا يحبه .

10- وأن يتخذ هدى الله هو الهدى في أخلاقه ، ومعاملاته ، وحياته الاجتماعية ، والتمدنية ، والاقتصادية والسياسية ، حتى في كل أمر من أمور الدنيا ، وأن يرفض كل طريق أو ضابط يخالف شريعة الله))[1] .

ثم يتحدث (دستور الجماعة الإسلامية) عن الجزء الثاني من عقيدة المسلم وهو ، محمد رسول الله ، فيقول : ((أن محمدا صلى الله عليه وسلم هو آخر الأنبياء [2] ، وبواسطته أرسل الله رب العالمين ومالك هذا الكون الهداية الحقيقية والأحكام المعتمدة إلى الناس كافة ، وأمره صلى الله عليه وسلم أن يكون بتطبيق هذه الهداية والأحكام المعتمدة في حياته العملية مثالا يحتذى به وقدوة يقتدى بها)) [3] .

(1) دستور الجماعة الإسلامية ، (ص، 3) .

(2) لقد أنكرت هذه الحقيقة فرقة تدعى الفرقة "القاديانية" نشأت في باكستان في نهاية القرن التاسع عشر ودعمها الاستعمار الانجليزي وقادها "أحمد قاديان" الذي إدعى النبوة لكن أبا الأعلى المودودي تصدى لها وألّف كتبا متعددة حولها ، وفضح ضلالها ، وبيّن كفرها وحرض الشعب الباكستاني عليها، وأفتى بأن الجماعة القاديانية ليست فرقة إسلامية . من أجل تفصيلات أخرى عن وجهة نظر المودودي انظر كتاب "القاديانية" .

(3) دستور الجماعة الإسلامية ، (ص، 4) .

ثم يبين (دستور الجماعة الإسلامية) من مستلزمات الإيمان بهذا الجزء من العقيدة فيقول :

« 1- أن يقبل الإنسان بدون تلكؤ كل ما ثبت من محمد صلى الله عليه وسلم من تعليم أو هدى .

2- وأن يكون له الكفاية ، بصدد الأخذ بشئ أو الكف عنه ، في أن ذلك مما أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو نهى عنه الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولا تستند طاعته على أي دليل آخر سواه .

3- وأن لا يقبل أحدا سوى الرسول صلى الله عليه وسلم هاديا ومرشدا مسقلا بالذات ولا تكون طاعته لأحد غيره إلا تابعة لكتاب الله وسنة رسوله ، لا منفصلة عنهما .

4- وأن يتخذ كتاب الله وسنة رسوله مصدرين للإحتجاج والإستناد في كل شأن من شؤون الحياة ، وكل رأي أو عقيدة أو طريق يوافق الكتاب والسنة يأخذ به ، وكل رأي أو عقيدة أو طريق يخالفهما يرفضه ، ويجب أن يرجع إليهما في كل معضلة تتطلب الحل [1] .

---

[1] نشأت فرقة في باكستان شككت في ثبوت السنة النبوية وشككت بالتالي في حجيتها ، وقد تصدى لها المودودي ، وبيّن فساد رأيها وضلالها وأقام الحجة عليها ثم أصدر تحت عنوان (الوضع القانوني للسنة) في مجلة "ترجمان القرآن" انظر (ص74) وما بعدها (أبو الأعلى المودودي صفحات من حياته وجهاده) لأحمد إدريس .

5- وأن ينزع من قلبه كل نوع من العصبيات سواء أكانت شخصية ، أو عائلية أو قبلية ، أو عنصرية ، أو قومية ، أو وطنية ، أو طائفية ، ولا يشغف بأحد حبا أو تقديرا يفوق حب وتقدير الحق الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم أو يدانيه .

6- وأن لا يتخذ بشرا سوى الرسول صلى الله عليه وسلم مقياسا للحق ، وكذلك لا يرى أحدا يفوق الانتقاد والسؤال عما يفعل ، وأن لا يقع في العبودية الفكرية لأحد من الأشخاص سواه صلى الله عليه وسلم ، بل يضع كل شخص على ذلك المقياس الكامل الذي وضعه الله سبحانه وتعالى ، ويضع كل شخص في المكانة التي هي له بموجب ذلك المقياس.

7- وأن لا يقبل لأحد جاء بعد النبي صلى الله عليه وسلم مقاما يكون الإقرار به أو انكاره حاسما لكون المرء مؤمنا أو كافرا » [1] .

* * *

---

[1] دستور الجماعة الإسلامية ، (ص،5) .

ملاحظات على العقيدة في فكر أبي الأعلى المودودي :

1- علل المودودي سبب بعد المسلمين عن فهم هذه المصطلحات على أهميتها بأمرين اثنين :

الأول : قلة الذوق العربي السليم ونضوب معين العربية في العصور المتأخرة [1] .

الثاني : أن الذين ولدوا في المجتمع الإسلامي ونشأوا فيه ولم يكن قد بقي لهم من معاني كلمات (الإله والرب) و (العبادة والدين) ما كان شائعا في المجتمع الجاهلي وقت نزول القرآن .

إن ربط المودودي بين جهل المسلمين بمعاني المصطلحات الأربعة وبين بعدهم عن اللغة العربية دفعه إلى استقصاء معاني هذه المصطلحات الأربعة في معاجم اللغة ثم ربط بينها وبين الآيات الكريمة التي وردت في القرآن الكريم . لكن هذا المنهج الذي اتبعه في شرح معاني هذه الألفاظ في أبعده من منهج أهل السنة والجماعة وقربه من منهج المعتزلة في طريقة تحديد

---

(1) لا نختلف مع المودودي بأن إحدى مشاكل المسلمين الرئيسية هي جهلهم ، ليس جهلهم في اللغة العربية فقط ولكن جهلهم بكثير من تعليمات دينهم وأمور إسلامهم .

معاني المصطلحات الشرعية [1] ، فأهل السنة والجماعة يعتقدون أن الدين نقل المصطلحات من معناها اللغوي وأعطاها المعنى الشرعي الذي يريده الله ، وتوفي الرسول صلى الله عليه وسلم بعد أن أجلى معاني هذه المصطلحات ووضحها وحدد مضمونها وإلا فإنه يكون صلى الله عليه وسلم قد قصر في توضيح حقائق الدين ولا يكون الدين مكتملا إذا لم تكن هذه المعاني واضحة ومحددة وقد تنزه الرسول صلى الله عليه وسلم والدين عن هذين القصورين .

أما المعتزلة فإنهم يرون أن المعنى الشرعي مطابق ومستمد من المعنى اللغوي لأن الله أرسل كل نبي بلغة قومه ليبين لهم أمور دينهم ، لذلك يحددون المعنى اللغوي للمصطلح ثم يكون هذا المعنى اللغوي هو المقصود من المصطلح الشرعي ويمكن أن نوضح ذلك بمصطلح الإيمان فيقولون : إن الإيمان هو التصديق ويدل على ذلك قوله تعالى (وما أنت بمؤمن لنا) بمعنى وما أنت بمصدق لنا ، فالمعنى اللغوي للإيمان هو التصديق ويكون بالتالي المعنى الشرعي للإيمان هو التصديق . واعتبروا أن العمل ليس داخلا في الإيمان لأن اللغة لا تدل عليه ولا تشير إليه ، وقد رد أهل السنة عليهم بأن الدين أخذ الألفاظ من اللغة وأعطاها المضمون الذي يريده ، صحيح

(1) ليس معنى ذلك أن أبا الأعلى معتزلي فهو في أصوله وكلياته وطروحاته موافق لأهل السنة والجماعة ، ولكن منهجه في تحديد معاني هذه المصطلحات طابق طريقة أهل الاعتزال ونهجهم في تحديدها ، هذا المنهج الذي يقوم معتمداً على اللغة وحدها في ضبط المعنى الشرعي .

أن الإيمان هو التصديق لكن القرآن والرسول صلى الله عليه وسلم ربطاه بالعمل فإذن
أصبح العمل داخلا فيه ، فالإيمان تصديق وقول وعمل .

إن اعتماد المودودي على اللغة وحدها في تحديد معنى المصطلحات الأربعة جعله يبرز صفة رئيسية من صفات الله هي صفة الحكم والغلبة والقهر والسلطة ، ويغفل صفات كثيرة أخرى منها : الود ، والرحمة ، والكرم ، والحب ، والرأفة إلخ...

لذلك جعل المودودي العلاقة بين المسلم وبين الله علاقة طاعة من المسلم وحكم وسيطرة من الله تعالى ، ووضح هذه العلاقة وأبرزها، وليس من شك بأن علاقة المسلم بربه علاقة طاعة وخضوع له تعالى ، ولكن هذا جانب واحد من جوانب علاقة العبد بالرب ، فإن العلاقة أوسع من ذلك فهي ايضا : علاقة حب ، وخوف ، ورجاء ، وتعظيم ، وخضوع ، وخشية ، وإنابة ، ورهبة ، وثقة ، وتوكل ، وأنس ، وود ، إلخ.. وذلك ناتج من الصفات التي بينها لنا – تعالى – عن ذاته فهو –تعالى –: رحيم ، ودود ، سميع ، عظيم ، كبير ، قوي، قيوم ، عليم ، ملك ، قدوس ، مريد ، عزيز ، كريم ، وهاب ، غني...إلخ .

إن أبا الاعلى المودودي لم يتطابق طرحه للعقيدة مع الطرح السليم الذي مثله الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة والذي كان يتعامل مع

كل صفات الله تعالى ولا يغفل صفة منها ولا حقيقة من حقائق العقيدة ، لأن إغفال أية صفة أو أي حقيقة من حقائق العقيدة يقلل من الموارد التي يمكن أن تملأ الجانب المعنوي في البناء النفسي للمسلم ، وقد كانت نتيجة ذلك أن الطرح العقائدي عند المودودي لم يُعِد للمسلم امتلاءه الذي كان قد اختل نتيجة ظروف وتطورات وعوامل تاريخية معينة [1] ، ولم يبرئه البرء الكامل ولم يشفه الشفاء التام، لذلك بقي حاملا لكثير من عوامل المرض والضعف .

2- إن أي عرض للعقيدة السليمة لا يستكمل أبعاده وحقائقه إلا بالحديث عن الشرك لأنه الذنب الأكبر الذي يجب أن يحذره العبد المسلم من جهة ، ولأنه نقيض العقيدة الصحيحة فلا يستقيم التوحيد إلا بالابتعاد عنه من جهة ثانية ، ولأن نتائجه وخيمة على المسلم فهو يستلب نفسيته ، ويعوج تفكيره من جهة ثالثة ، لذلك كان على داعي الإصلاح أن يحدد أنواع الشرك المحيطة بالمسلمين ويحذرهم منها ، وقد انتبه المودودي إلي خطورة الشرك وإلى دوره الكبير في حرف مسيرة الأمة الإسلامية وقد أشار إلى ذلك في عدد من كتبه أبرزها (موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه) فقد اعتبر أن الصراع بين الإسلام والجاهلية هو القانون الذي يحكم التاريخ ،

---

(1) انظر كتابي "جذور أزمة المسلم المعاصر ، الجانب النفسي" ، حيث وضّحت هذه العوامل التاريخية التي كانت سبباً في أزمة المسلم المعاصر النفسيّة .

وقد اعتبر أن هناك ثلاثة أنواع من الجاهلية هي : الجاهلية المحضة ، وجاهلية الشرك ، وجاهلية الرهبانية[1] .

وقد أشار إلى التصوف وأنه أحد العوامل التي نشرت الشرك في الأمة ، وبين أن هذا التصوف لا علاقة له بالتصوف الإسلامي الحقيقي وإنما هو مستمد من الفلسفات الإشراقية والمانوية والزرداشتية [2] .

لكن مشكلة أبي الأعلى المودودي أنه لم يطبق هذه الحقائق التي توصل إليها فلم يفصّل لجماهير المسلمين مخاطر التصوف الذي كان منتشرا في باكستان على آخرتهم وعلى دنياهم ، ولم يتوسع في الحديث عن أنواعه المحيطة بهم ، ولم يسمّ الأمور بأسمائها فكان عليه أن يدرس الطرق الصوفية القائمة في بلده يبين مظاهر الإشراك الذي وقعت فيه ، ويوضح منابع هذه الطرق وارتباطها بمصادر غير إسلامية ، ويحدد مكان المخالفات التي وقعت فيها : هل هو في العقيدة ؟ أم في أعمال القلوب؟ أم في العبادة ؟ أم في الأذكار ؟ إلخ...

بقي كلام المودودي عاما في هذا المجال ، مما أبقى المسلم متلبسا بكثير من أنواع الشرك .

---

[1] انظر الصفحات (16-26) من كتاب "موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه" لأبي الأعلى المودودي .

[2] انظر تفصيل هذا الكلام في كتاب "واقع المسلمين وسبيل النهوض بهم" للمودودي (ص، 129) .

3– أحسن المودودي عندما نبّه إلى بعض أنواع الشرك الحديث في عصرنا مثل شرك القومية والوطنية والديمقراطية ، وحذر منها ، وأحسن كذلك عندما أصدر الحكم الشرعي عليها ولم يبق الكلام عاما حولها .

4– لم يفند أبو الأعلى المودودي العقائد التي كانت سائدة في وقته والتي كان يتداولها المسلمون مثل العقائد الأشعرية والماتريدية بالتفصيل ، ولم يتناول العناصر المخالفة لحقائق الشرع والتي تداخلت معها[1] ، ولم يتناول تطورها التاريخي ، ولم يبين خط الإنحراف فيها ، كما لم يبين أثر هذا الانحراف في حياة المسلم المعاصر ، مما أبقى كثيرا من عوامل الانحراف متداخلة مع عقيدة المسلم كما أخذها من كتب العقائد المطروحة والمتداولة في المدارس الشرعية التي تعلم المسلمين دينهم ، والتي تخرّج مشايخهم وأساتذتهم .

5 – أجاد المودودي عندما فنّد مواقف بعض الفرق الضالة التي أنكرت عقيدة (ختم النبوة) ، أو عقيدة (حجية السنة) ، وأحسن عندما حذّر الشعب الباكستاني من ضلالها وابتداعها .

* * *

---

(1) انظر كتابي "في مجال العقيدة : نقد وعرض" الذي يُلقي ضوءاً على بعض العناصر المتداخلة والعناصر الأصيلة في العقيدة الإسلامية ، انظر الصفحات (53–100) .

ثانيا :

الحكم الإسلامي في فكر أبي الأعلى المودودي

انتبه المودودي إلى أهمية الحكم في الإسلام وأن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن ، وقد ألف كتبا متعددة حول الحكم في الإسلام يتعلق بعضها بالنظرية السياسية الإسلامية ، ويتعلق بعضها بتصورات القرآن

السياسية ، وبعضها بصورة الحكومة الإسلامية ، ويتعلق بعضها بتطبيق القوانين الإسلامية وتدوين الدستور الإسلامي ، وأنا سأكتفي باستعراض كتاب (نظرية الإسلام السياسية) لأنه واف في مجال توضيح جانب الحكم عند أبي الاعلى المودودي ، وسيمر استعراض بعض كتبه الأخرى ودراساته في مواضع أخرى من هذا الكتاب .

نظرية الإسلام السياسية :

ألف المودودي هذا الكتاب في مرحلة مبكرة من حياته عام 1939م ، بدأه بالحديث عمن يطلقون أحكاما سريعة مثل (الإسلام نظام جمهوري) ، وعند رواج الديكتاتورية قالوا : (إن نظام الإسلام الاجتماعي كله قائم على السيطرة الديكتاتورية) . وأبو الأعلى المودودي في مواجهة كل الأقاويل السابقة سيكشف الغطاء عن (نظرية الإسلام الساسية) ليرد على الذين يدّعون إنّ الإسلام لم يأت بنظام إجتماعي ولا سياسي أصلا .

يبدأ أبو الاعلى المودودي كتابه بتوضيح أن التوحيد أساس النظريات الإسلامية كلها ، فالمهمة التي قام الأنبياء عليهم السلام جميعهم هي الدعوة إلى التوحيد والإسلام وإلى عبادة الله الواحد الأحد ، ثم يطرح استفهاما وهو : إذا كان المقصود من التوحيد هو السجود لله وحده فلماذا كان التنازع مستمرا بين الأنبياء وبين الحكام على مدار التاريخ ؟

وهو من أجل الإجابة على السؤال السابق يستعرض معنى كلمة (الإله) وكلمة (الرب) ويتحدث عن فرعون والنمرود ويبين أنواع النزاع بينهما وبين موسى وإبراهيم عليهما السلام كان ليس إدعاؤهما الألوهية بمعنى أنهما خالقان للسماوات والأرض بل بمعنى أنهما اللذان يجب أن يطاعا من قبل الناس ، وأنه يجب أن تكّونه أحكامهما لا أحكام الله هي الماضية في الرعيّة ، ثم يمثل على تأليه البشر في العصر الحاضر بما تراه في روسيا الشيوعية من وجود صورة ستالين في كل مؤسسة ومزرعة وناحية وركن ، وبما تراه في إيطاليا من تأيه المجلس الفاشي لموسوليني ، وبما تشاهده في ألمانيا من تأليه الحزب النازي لهتلر ، وبما تراه في انكلترا وأمريكا من تأليه نظار البنوك وأصحاب الاموال المحدودي العدد ، ثم يخلص المودودي إلى النتيجة التالية الرئيسية وهي:

((أن ألوهية الناس على الناس هي اصل كل المصائب والدمار ، وهي أصل جميع مامُنِي به البشر اليوم من البؤس والشقاء ، وهذا هو الداء الذي أفسد اخلاق البشر وروحانيتهم وقواهم العقلية والفكرية ، وخرب مدنية الناس وحياتهم الاجتماعية وسياستهم ومعايشهم)) [1] .

ثم يعرض لمهمة الأنبياء الحقيقية وهي تحطيم سلاسل العبودية البشرية وتخليص الناس من عبودية الآلهة الكاذبة ، وجعلهم عبادا لله وحده

---

(1) المودودي ، نظرية الإسلام السياسية ، (ص، 21) .

، ويدل على ذلك آيات متعددة منها قوله تعالى : { تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله } [2] .

ثم يبين أن ذلك الأصل هو روح النظام الإسلامي وهو الأساس الذي ارتكزت عليه دعامة النظرية السياسية في الإسلام ، يوضح ذلك فيقول : « فإنه من مبادئ قواعد السياسة الإسلامية أن تنزع جميع حقوق الأمر والتشريع من أيدي البشر متفردين ومجتمعين ولا يؤذن لأحد منهم أن ينفذ أمره في بشر مثله فيطيعوه ، أو يسنّ لهم دستورا فينقادوا له ويتبعوه ، فإن ذلك مختص بالله وحده لا يشاركه في أحد غيره كما قال تعالى : {إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم}[3] »[4].

ثم يوضح الخصائص الأولية للدولة فيقول :

« 1- ليس لفرد أو أسرة أو طبقة أو حزب أو لسائر القاطنين في الدولة نصيب من الحاكمية فإن الحاكم الحقيقي هو الله ، والسلطة الحقيقية مختصة بذاته تعالى وحده . والذين من دونه في هذه المعمورة إنما هم رعايا في سلطانه العظيم .

---

[2] سورة آل عمران ، الآية (64) .

[3] سورة يوسف ، الآية (40) .

[4] المرجع السابق ، (ص، 25) .

2- ليس لأحد من دون الله شئ من أمر التشريع ، والمسلمون جميعا – ولو كانوا بعضهم لبعض ظهيرا- لا يستطيعون أن يشرعوا قانونا، ولا يقدرون أن يغيروا شيئا ممّا شرّع الله لهم .

3- إن الدولة الإسلامية لا يؤسس بنيانها إلا على ذلك القانون والشرع الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من عند ربه ، مهما تغيرت الظروف والأحوال ، والحكومة التي بيدها زمام هذه الدولة ، لا تستحق طاعة الناس إلا من حيث أنها تحكم بما أنزل الله وتنفذ أمره تعالى في خلقه »[1]

ثم يبين افتراق النظام السياسي في الإسلام عن النظام الديمقراطي بعد توضيحه صفات الدولة الإسلامية ، يبين الفرق فيقول :

« فكل من نظر إلى هذه الخصائص التي ذكرناها آنفا ، علم لأول وهلة أن الدولة الإسلامية ليست ديمقراطية ، فإن الديمقراطية عبارة عن منهاج الحكم الذي تكون فيه السلطة للشعب جميعا ، فلا تغير فيه القوانين ولا تبدل إلا برأي الجمهور ، ولا تسن إلا حسب ما توحي إليهم عقولهم ، فلا ينفذ فيه من القانون إلا ما ارتضته أنفسهم ، وكل ما لم تسوغه عقولهم يضرب به عرض الحائط ويخرج من الدستور إخراجا .

---

[1] المرجع السابق ، (ص،27) .

فهذه خصائص الجمهورية ، وأنت ترى أنها ليست من الإسلام في شئ ، فإذن لا يصح إطلاق كلمة الجمهورية أو الديمقراطية على نظام الدولة الإسلامية »[1] .

ويؤكد الفهم السابق وهو افتراق الإسلام عن الديمقراطية في كتاب آخر فيقول :

« فقوانين البلاد ومبادئها وأنظمتها في الأخلاق والمدنية أو الاجتماع أو السياسة تأخذ صفة الحق وتصير صحيحة ما دامت تؤيد رغبة أكثرية الأمة وتأخذ صفة الباطل وتصير خطأ ما دامت تجافي هذه الرغبات التي تتبع أهواء النفوس وتميل معها ، ولهذه الأكثرية أن تسن من القوانين ما تشاء وتلغي ما تشاء » ويصوغ المعنى السابق بقالب شرعي إسلامي فيقول :

« لقد قلت – آنفا – إن مفهوم الديمقراطية في المدنية الحديثة هو حاكمية الجماهير أي أن يكون أفراد أي قطر من الأقطار أحرارا فيما يتعلق بتحقيق مصالحهم الجماعية وأن يكون قانون هذا القطر تابعا لأهوائهم » يحدد الفرق بين الإسلام والديمقراطية الغربية فيقول :

« إنما تختلف ديمقراطيتنا الإسلامية العريقة عن الديمقراطية الغربية الناشئة أن الأخيرة تتبنى سيادة الجماهير المطلقة من كل قيد سوى ما

---

(1) المرجع السابق ، (ص،27) .

تضعه الجماهير لأنفسها ، ونحن نعتبر هذا الامر باطلا في حقيقته يجر إلى العواقب الوخيمة الهدامة لأن الذي عليه واقع الأمر في هذا الكون هو أن حق السيادة لله وحده الذي خلق البشر » [1] .

ثم يرد على الذين يتهمون الإسلام بأنه سلب الإنسان حرية الفكر عندما قيد الجمهور بأنواع من القيود والحدود يرد فيقول :

« ولرجل أن يقف في هذا المقام ويقول : إن الإسلام قد قيد الجمهورية بأنواع من القيود والحدود ، فمعناه أن الإسلام قد سلب الإنسان حرية الرأي والفكر ، والحال أنكم تزعمون – كما ادعيتم في ما تقدم – أن ألوهية الله الواحد تخول الناس حرية العقول والأفكار والقوي البشرية جمعاء . فالجواب : إن الله لم يخص أمر التشريع لذاته ليسلب الناس حريتهم الفطرية ، بل خصه لنفسه لحفظها وصونها من اعتداء المعتدين ، فإنه تعالى أراد بذلك أن لا يضل الناس فيسلكوا طرائق قدداً ويقعوا في المهالك » [1] .

ثم يعري الديمقراطية الغربية ، ويبين أن الحرية ليست للجميع ، وأن الذي يتخذ القرار هو فئة خاصة تأتي نتيجة دعاية كاذبة ، يوضح ذلك فيقول :

---

[1] المودودي ، الإسلام والمدنية الحديثة ، (ص،31) .

[1] نظرية الإسلام السياسية ، (ص،31) .

((وهذه الجمهورية الغربية المموهة التي يتشدقون بها وبأن فيها سلطانا للجمهور ، إذا سبرت غورها وأمعنت النظر في دخائلها ، علمت أن الذين تتكون منهم الدولة لا يسن كلهم القوانين ولا ينفذونها جميعا ، بل يضطرون إلى تفويض سلطانهم إلى رجال يختارونهم من بينهم ليشرعوا قوانين ينفذونها من تلقائهم . ولأجل هذا الغرض يضعون نظاما للإنتخاب خاصا ولا ينجح فيه إلا من يغر الناس ويستولي على عقولهم وألبابهم بماله وعلمه ودهائه ودعايته الكاذبة ، ثم ينفذون ذلك القانون الجائر على العامة بتلك القوة نفسها التي خولتهم إياها العامة ، ثم يصبح هؤلاء الناجحون بأصوات العامة آلهة لهم ، يشرعون ما يشاؤون من القوانين ، لا لمصالح الجمهور ، بل لمنافعهم الشخصية ومصالح طبقتهم المخصوصة التي ينتمون إليها . فهذا هو الداء العضال الذي أصيبت به أمريكا وانجلترا وسائر البلاد التي تدعي اليوم بأنها جنة للجمهورية ومأوى لها)) [1] .

ثم يمضي خطوة أبعد ليبين أن العامة لا تستطيع أن تعرف مصالحها ، وأن العامة يكونون مغلوبين على أمرهم من العواطف والميول ويقدم مثالا على ذلك قانون منع الخمر الأمريكي يوضح ذلك فيقول :

((فإن الأمة الأمريكية قد تحقق لها من الوجهتين العقلية والعملية أن الخمر ضارة للصحة وفسدة للقوى الفكرية وهدامة لبناء المدنية الإنسانية

---

(1) المرجع السابق ، (ص،31) .

. فنظرا إلى هذه الحقائق ، أصر الرأي العام الأمريكي على الدولة أن تتخذ قانونا يمنع شرب الخمر . فقررت الدولة هذا بآراء العامة وأصواتهم . ولكن لما نفذته فيهم ، لم يلبث الذين وُضع القانون بآرائهم وأصواتهم أن خرجوا عليه وبدأوا يسعون في الأرض فسادا بتعاطي الخمر والإبداع في صناعتها على استخفاء والتفنن في أخبث أنواعها ، أكثر مما كانوا من قبل يتعاطونها ويشتغلون بها وكثرت فيهم المنكرات والفواحش إلى حد بالغ ، حتى اضطروا إلى أن يقوموا بنقض ما عاهدوا أنفسهم عليه وبإحلال ما كانوا قد حرموه ، فعلام أحلت أم الخبائث ؟ أو قد عادت الضارة عندهم نافعة بدليل علمي أو عقلي ؟ بل لأن أمّارتهم بالسوء قد استولت على أنفسهم وأسلموا لها قيادهم . فكأن كل واحد منهم قد اتخذ إلهه هواه ، فأصروا في عبودية إلههم الباطل على نسخ القانون الذي وضعوه بعدما اعترفوا بصحته اعترافا عقليا وعمليا ، هذه تجربة قد جربتها دولة متمدينة بمرأى منا ومسمع . وفي التاريخ تجارب أخرى كثيرة توضح لنا أن الإنسان لا يستطيع أن يكون شارعا لنفسه من نفسه ، فإنه وإن نجا من شرور عبودية الآلهة الكاذبة ، فلا يمكن تخلصه من تعبد شهواته الجاهلية والاستسلام لنزعات الشيطان الكامن في نفسه . فالبشر في أشد حاجة إلى أن تُحد حريته بحدود ملائمة للفطرة

الإنسانية ، وذلك لمصالحه ولمصالح المجتمع ، وهو المحافظة على الشرف الإنساني)) [1] .

ثم يبين المقصود من وراء حدود الله إقامة الحياة الإنسانية على الحق والعدل وإن أي تجاوز لهذه الحدود سيجعل الحياة البشرية تختل أيّما اختلال ، ويبين ذلك فيقول :

((أن الله قد رزق الإنسان بهذه الحدود نظاما مستقلا ودستورا جامعا لا يقبل من التبديل والتغيير شيئا ، ولا يسلب الإنسان حريته ولا يعطل قواه الفكرية والعقلية ، بل ينهج للنوع البشري طريقا مستبينا وصراطا مستقيما ، لئلا يضل فيقع في مهاوي الحياة لجهله وضعفه المفطور عليه ولا تضيع قوته وسعيه في طريق الباطل ، وليسلك سبيل الفلاح الحقيقي سلوكا مستقيما غير ضال ولا زال)) [1] .

ثم يوضح غاية الدولة الإسلامية فيقول :

((وللدولة الإسلامية القائمة على أساس هذا الدستور غاية ذكرها الله تعالى في كتابه في مواضع عديدة ، منها قوله : {لقد أرسلنا رسلنا

---

(1) المرجع السابق ، (ص،33) .

(1) المرجع السابق ، (ص،37) .

بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس} [2] .

فالمراد من الحديد في الآية هي القوة السياسية ، والآية قد بينت ما تبعث الرسل لأجله ، وهو ان الله قد أراد ببعثهم أن يقيم في العالم نظام العدالة الاجتماعية على أساس ما أنزله عليهم من البينات وما أنعم عليهم في كتابه من الميزان أي نظام الحياة الإنسانية العادل)) [3] .

ثم يبين نوعية القائمين على هذه الدولة فيقول :

((هو أن هذه الدولة لا يتولى أمرها إلا الذين آمنوا بهذا الدستور، وجعلوه غاية حياتهم ومطمح أنظارهم ، والذين لم يعتقدوا في برنامجه الإصلاحي وأعلنوا إيمانهم به فحسب ، بل يسير دفة أمرها رجال تغلغل الإيمان في أحشائهم وامتزجت تعاليمه بلحومهم ودمائهم وعلموا تفاصيله علما جامعا وافيا ، ولا أثر فيه لعامل جغرافي أو لوني أو لساني)) [1] .

ثم يبين أن الحاكم الحقيقي هو الله وأن كل مؤمن هو خليفة الله ويستنتج هذه المعاني من قوله تعالى : {وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم } [2] .

---

[2] سورة الحديد ، الآية (25) .

[3] المرجع السابق ، (ص،38) .

[1] المرجع السابق ، (ص،41) .

[2] سورة النور ، الآية (55) .

ثم يوضح المودودي مزايا الجمهورية الاسلامية انطلاقا من أن كل مسلم هو خليفة فيجد أنها الميزات الآتية :

« 1- المجتمع الذي يكون كل عضو منه خليفة ، لا يتسرب إليه فساد التفريق بين الطبقات وشر الامتيازات التي تأتي من جهة الحياة الاجتماعية والفوارق النسلية والنسبية ، ويكون أفراد هذا المجتمع سواسية ، لايكون لأحد فضل على آخر إلا من جهة الكفاءة الشخصية والسجايا الذاتية .

2- وفي مثل هذا المجتمع لا تحول حوائل من جهة النسل أو من جهة مكانة الرجل في المجتمع أو حرفته بين فرد أو جماعة وبين كفاءتهم الذاتية وتنمية سجاياهم الفردية وملكاتهم المتنوعة المستودعة في نفوسهم ، بل لكل فرد من أفراد المجتمع أن يترقى إلى ما شاء الله وإلى ما أتاه الله من استعداد وقوة ، من غير أن يمنع الآخرين من التقدم والرقي الفطري .

3- وفي مثل هذا المجتمع ، لا يجد رجل أو جماعة سبيلا للاستبداد بالأمر وتبوؤ منصب السيطرة (الديكتاتورية) لأن كل فرد من أفراد هذا المجتمع خليفة . وليس من حق جماعة أو كل فرد من أفرادها أن ينتزع حق الخلافة من جمهور المسلمين وينصب نفسه مسيطرا عليهم.

4- ومن حق كل فرد في هذا المجتمع سواء كان ذكرا أو أنثى - إذا كان عاقلاً بالغاً - أن يكون له رأي ، في مصير الدولة لأنه منعم عليه

بنصيبه من الخلافة العمومية ، ولم تكن تلك الخلافة بشروط خاصة من الكفاءة والثروة ، بل هي مشروطة بالإيمان والعمل الصالح فحسب، فالمسلمون سواسية في حق (التصويت) وإبداء الرأي ›› [1] .

ثم يتحدث عن التوافق بين الفرد والمجتمع وعدم تعارضهما فيقول :

‹‹ وبجانب آخر قد سد الإسلام باب الفردية الهدامة للاجتماعية فلا تضيع في نظام الإسلام شخصية الفرد كما تضيع في نظامي الاشتراكية والفاشية وكذلك لا يتعدى الفرد في الإسلام حدوده بحيث يكون ضارا للجماعة ، كما هو شأنه في نظام الجمهورية الغربية . وإن غاية حياة الفرد في الإسلام إنما غاية حياة الجماعة بعينها ، أي إنفاذ القانون الإلهي في الدنيا وابتغاء وجهه في الآخرة ›› [1] .

ثم يتحدث عن بعض قواعد الحكم الإسلامي فيقول :

‹‹أولاً : إن انتخاب الأمير لا يكون إلا على أساس الآية الشريفة { إن أكرمكم عند الله أتقاكم } [2] .

---

[1] المرجع السابق ، (ص،50) .

[1] المرجع السابق ، (ص،51) .

[2] سورة الحجرات ، الآية (13) .

أي لا ينتخب للإمارة إلا من كان المسلمون يثقون به وبسيرته وبطباعه وخلقه .

ثانياً : الأمير الإسلامي ليس له فضل على جمهور المسلمين في نظر القانون ، وإنما هو رجل كالرجال ، يُوجه إليه النقد فيما يتراءى للعامة من الأخطاء في سياسته للناس والزلات في حياته الذاتية . فهو يُعزل إذا شاءت الأمة ، وترفع عليه القضايا في المحاكم ولا يستحق أن يعامل فيها معاملة يمتاز بها عن غيره من المسلمين .

ثالثاً : الأمير محتوم عليه المشاورة في الأمر ، ومجلس الشورى لا بد أن يكون حائزا على ثقة جميع المسلمين ، وليس من المحظور الشرعي أن ينتخب هذا المجلس بأصوات المسلمين وآرائهم ، وإن لم يكن له نظير في عهد الخلافة الراشدة .

رابعاً : والأمور تُقضى في هذا المجلس بكثرة آراء أعضائه في عامة الأحوال ، إلا أن الإسلام لا يجعل كثرة العدد ميزانا للحق والباطل {قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث }[1].

خامساً : لا ينتخب للإمارة أو لعضوية مجلس الشورى أو لأي منصب من مناصب المسؤولية من يرشح نفسه له أو يسعى فيه سعيا ما، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال : { إنا والله لا نُولي هذا العمل أحدا

---

[1] سورة المائدة ، الآية (100) .

سأله أو حرص عليه } وإنه ليس في حدود الإسلام محل للترشيح للمناصب والدعايات الانتخابية أصلا .

سادساً : إن مجالس القضاء والحكم في الإسلام خارجة عن حدود الهيئات التنفيذية تماما ، لأن القاضي من وظيفته تنفيذ القانون الإلهي في عباده)) .

* * *

حكم الاشتراك في الحكومات والهيئات التشريعية :

بعد أن بين المودودي الصفات الخاصة للمجتمع الإسلامي ، وبعد أن بين أبرز ميزة للحكم الإسلامي هي أن التشريع من حق الله وحده ، وأن ولي الأمر يأخذ حق طاعة المسلمين عندما يلتزم شرع الله وينفذه ، وقد اعتبر بناء على المقدمات السابقة أنه لا فرق بين فرعون وبين الحكومات الحاضرة فقال :

((ولو تدبرنا وضع فرعون في ضوء ما سبق ، لوجدناه لا يختلف عن وضع هذه الحكومات التي تحلّلَت من شريعة الله التي نزل بها الرسول ، وراحت تدعي لنفسها الحاكمية والسيادة القانونية سواء جعلت الحاكم أم الشعب مصدرا للقانون والتشريع ، ورضيت به صاحب الأمر والنهي في بقعة من أرض الله . فطالما أن هذه الحكومات قد اختارت أن يسري على البلاد حكمها وقانونها لا حكم الله وشريعة رسوله ، فليس هناك أدنى فرق بين موقفها وموقف فرعون . ومن عجب أن نرى الناس اليوم يصبّون لعناتهم على فرعون ثم يرضون بهذه الحكومات ويشكلون سند شرعيتها ومصدرها .

إن من يزن الحقائق بميزان العقل ، وينظر إلى روحها وجوهرها لا إلى أسمائها واصطلاحاتها لن يرى فرقا بين الموقفين سوى أن فرعون استخدم لنفسه لفظ (إله) وهذه الحكومات استخدمت اصطلاح (الحاكمية) وهما اسمان لحقيقة واحدة)) [1] .

لذلك قرر المودودي أنه تحرم المشاركة في الحكومات الحاضرة ، وهيئاتها التشريعية التي تشرع للعباد أحكاما مرتبطة بأهوائها ورغباتها وشهواتها ، وقد ناقش المودودي شبهة أثارها خصوم هذا التوجه وهي اشتراك يوسف عليه السلام مع فرعون في حكم مصر من أجل تبرير أفعالهم

---

[1] المودودي ، الحكومة الإسلامية ، (ص، 121) .

المنكرة ، لكن المودودي رحمه الله ردّ ردّاً رائعاً موضحاً حقيقة اشتراك يوسف عليه السلام في حكومة مصر آنذاك ، وضح ذلك وبين أنه كرسول من رسل الله مهمته الدعوة إلى دين الله وإظهاره ، ثم بين مخطط يوسف عليه السلام ليحكم بشرع الله في مصر آنذاك فقال :

((فلو كان يوسف عليه السلام نبيا مرسلاً من الله حقيقة فإن مهمته لن تكون مهمة أخرى غير مهمة كل رسول حقيقي ألا وهي إظهار دين الله على سائر الأديان الأخرى . وهذه هي الحقيقة الأولية التي ينبغي اتخاذها قاعدة عامة في تفسير مختلف وقائع سير الأنبياء جميعاً . وإلا فلو سلمنا بأن سيدنا يوسف عليه السلام كان ينفذ في مصر قانون الملك بدلا من قانون الله فليس ثمة فرق جوهري بينه وبين أي من وزراء الحكومات غير الاسلامية . وللأسف الشديد ابتعد الناس كثيراً عن الحقيقة الأصلية فلم يفهموا قصة سيدنا يوسف عليه السلام ، وراحوا يحسبون خطابه لعزيز مصر أن { اجعلني على خزائن الأرض }[1] مجرد طلب للحصول على وظيفة في بلاط الملك بيد أن الأمر كان شيئا آخر .

لقد اختار يوسف عليه السلام بادئ ذي بدء الطريق الذي يختاره الأنبياء أجمعون لإقامة دين الله ، وأقصد به الدعوة العامة ثم تنظيم وترتيب من آمنوا بالدعوة ثم الجهاد في سبيل إقامة دين الله . ولهذا بدأ في السجن

---

[1] سورة يوسف ، الآية (55) .

أُولىحلقات سلسلة دعوته التي تطلعنا سورة يوسف في القرآن الكريم على أصولها ومبادئها . ثم ما لبث أن سنحت أمامه فرصة كان في استطاعته الوصول إلى هدفه بواسطتها عن طريق مختصر قصير . فرأى أن يظهر الطُّهر وحسن السيرة في أمر زوجة العزيز وصحيباتها.. وقد نال ذلك . ثم أثبت نفاذ بصيرته في مسألة تأويل رؤيا الملك ، فآمن به ملك مصر إيمانا كان يرى معه أنه لو طلب منه كافة سلطات الحكم آنذاك لأعطاه إياها عن طيب خاطر دون تردد . عندئذ وجد عليه السلام في استيلائه الفوري على السلطة طريقا أقرب لإقامة دين الله بدلا من أن ينجز مهمته عن طريق الحركة الشاملة ، فطلب من الملك { اجعلني على خزائن الأرض } . ولم تكن هذه مطالبة بمنصب وزير المالية كما يظن البعض ، بل كانت مطالبة بالسلطة الكلية)) [1].

ويوضح معنى { اجعلني على خزائن الأرض } [2] في مكان آخر فيقول :

((هل حصل سيدنا يوسف على سلطات تمكنه من قلب نظام الحكم وتبديله أم لا ؟ وفي رأينا أن التصور الصحيح الكامل عن الدين والنبوة تتطلب أن نفهم أن الغرض من طلب يوسف عليه السلام {

---

[1] المودودي ، الحكومة الإسلامية ، (ص،22-25) .

[2] سورة يوسف ، الآية (55) .

اجعلني على خزائن الأرض } ، هو إقامة النظام الإسلامي وأن مراده من المطالبة بخزائن الأرض كان توليه كافة مصادر ومقاليد البلاد .

وإذا كان صاحب الاعتراض ومن حذوا حذوه قد فهموا { خزائن } على أنها الشئون المالية فإن هذا اللفظ لم يستخدم في القرآن الكريم في هذا المعنى ومن يقرأ القرآن يعرف أن معناه هو المنابع والمقاليد .

وبديهي أن استقرار كافة أسس ومصادر بلد ما في يد شخص لا يختلف في معناه عن كون هذا الشخص متصرفا في كل صغيرة وكبيرة فيها ، بل هما معنيان متطابقان تمام الانطباق . وتصديق هذا ما جاء في التوراة عن قصة يوسف عليه السلام ، إذ توضّح بصراحة أن فرعون مصر ظل اسما فقط على حين انضوت كل شئون البلاد تحت أمر يوسف وسلطته » [1] .

ثم يشرح الآيات التي تعرض لتمكين يوسف في مصر وانتشار دعوته ، وينهيها بالنكير على من يدعي جواز الاشتراك في حكومة غير مسلمة فيقول :

« والله سبحانه وتعالى يشهد بحصول يوسف عليه السلام على السلطة فيقول : { وكذلك مكنا ليوسف في الأرض يتبوأ منها حيث يشاء } [2] ، يعني أن البلاد كلها كانت تحت سلطته . وثمّة شهادة أكبر من

---

[1] المودودي ، الحكومة الإسلامية ، (ص، 89) .

[2] سورة يوسف ، الآية (56) .

هذه في سورة المائدة حيث قال موسى لقومه : { يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يؤت أحدا من العالمين } [3] ، إذ يتضح منها أن السلطة التي حصل عليها سيدنا يوسف نتجت عنها ثورة شاملة أصبح بنو إسرائيل على أثرها حكاما على مصر بدلا من الفراعنة ، فارتفع شأنهم ونالوا ما لم ينلْه أحد من الشعوب التي جاورتهم .

أما التأثير الديني الذي تركه سيدنا يوسف في مصر نجد شهادة عليه في سورة غافر حين كلّم موسى عليه السلام فرعون مصر ، فقال رجل مؤمن من الأقباط :

{ ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات فما زلتم في شك مما جاءكم به حتى إذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا } [1] .

أو بعد معرفة هذه الحقائق عن أمر سيدنا يوسف عليه السلام ، يستطيع أحد من الناس لأأن يتجرأ ويتخذه دليلا على أن الاشتراك في حكومة غير مسلمة حق مشروع ؟)) [2] .

---

[3] سورة المائدة ، الآية (20) .

[1] سورة غافر ، الآية (34) .

[2] المودودي، الحكومة الإسلامية ، (ص،54) .

ثم يرد على الذين اتخذوا آية { ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك } [3] ذريعة لتنفيذ القوانين الفرعونية يرد فيبين معناها الصحيح من خلال مقارنتها بآيات أخرى فيقول :

« وتبقى الآن الدعوى القائلة أن دين الملك ظل باقيا بعد وصول يوسف عليه السلام إلى الحكم كما هو واضح من الآية { ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك } .

وأوّل أمر ينبغي أن يرسخ في الأذهان بخصوص هذه الآية هو أنها فهمت بطريقة خطأ ، فقد فهمها معظم الناس على ان يوسف ما كان ليستطيع أخذ أخيه في دين الملك ، على حين معناها الصحيح أنه لم يكن يتناسب ومقام يوسف أن يأخذ أخاه في دين الملك .

وقد جاء في القرآن الكريم ما يضارع هذا التعبير ، وما يفهم منه هو عدم المعقولية والتناسب لا عدم القدرة .

فمثلا يقول تعالى : { وما كان الله ليطلعكم على الغيب } [1]، فليس معناها أن الله لا يستطيع أن يطلعكم على الغيب ومثلها آية { ما كان الله ليضيع إيمانكم } [2] ، وآية { فما كان الله ليظلمهم } [3] ، وآية

---

[3] سورة يوسف ، الآية (76) .

[1] سورة آل عمران ، الآية (179) .

[2] سورة البقرة ، الآية (143) .

[3] سورة التوبة ، الآية (70) .

{ ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه } [4] ، فليس معنى هذه الآيات عدم قدرة الله على فعل الشئ وإنما معناها أن ذات الله ليس من طبيعتها الظلم أو إضاعة الإيمان أو الخلط بين المؤمنين والمنافقين . وفي سورة يوسف نفسها تقول الآية : { ما كان لنا أن نشرك بالله   من شئ } [5] فهي لا تعني أننا لا نقدر على أن نشرك بالله شيئا ، بل طبيعتنا وشأننا ليس أن نشرك بالله شيئا . ومن ثَم فتفسير الآية موضع البحث بأن يوسف عليه السلام كان راضيا عن العمل بقانون الملك { دين الله}، ولم يكن في مقدروه القبض على أخيه بمقتضاه تفسير سقيم غير صحيح . وتفسيرها الصحيح من واقع استعمالات القرآن لهذا التعبير هو أنه لم يكن يتناسب وشأن يوسف أن يأخذ أخاه في دين الملك . وهذه الآية تثبت بالطبع أن قانون العقوبات غير الإسلامي ظل نافذا في البلاد طيلة سبعة أعوام أو ثمانية (حتى مجئ إخوة يوسف إلى مصر) بالرغم من وجود سيدنا يوسف على رأس السلطة . وقد أسلفنا في هذه النقطة وقلنا إن نظام المجتمع الإسلامي في أي بلد لا يمكن تغييره بين عشية وضحاها . كما أن الظن بأن الثورة الإسلامية سوف تقلب كافة قوانين الجاهلية ورسومها دفعة واحدة بمجرد تمكنها من السلطة ظن خاطئ . بل إن الرسول نفسه أمضى عشرة أعوام كاملة في تغيير نظام المجتمع في عصره ، وعلى هذا الأساس بقيت قوانين

---

[4] سورة آل عمران ، الآية (179) .

[5] سورة يوسف ، الآية (38) .

العقوبات وبعض من القوانين الأخرى نافذة في عصر حكومة يوسف عليه السلام لبضع سنوات وليس لنا أن نستنتج من هذا أنه عليه السلام لم يكن يضع أمام عينيه تطبيق القوانين الإلهية بحذافيرها ، وإنه كان يرغب في إقرار القوانين الكافرة وحدها في البلاد)) [1] .

ويتحدث عن الآية نفسها في موضع آخر فيقول :

((أما آية { ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك } [2] التي تُتّخذ حجة على أن يوسف عليه السلام كان ينفذ القوانين الفرعونية ويعمل بمقتضاها ، فمع أن معناها ومفهومها يتسع لحديث مسهب إلا أننا لو سلمنا بمعناها الظاهري لوجدناه يؤكد حدوث هذه الواقعة في عهد حكومة يوسف حين كان العقوبات المعمول به من قبل لا يزال ساري المفعول في البلاد [والقرائن توضح أن من وقائع الأعوام الأولى من فترة توليه الحكم . إذ بعد بضع سنوات من تنصيبه عزيزا على مصر بدأت السنوات السبع العجاف المعروفة ، والتي اضطر فيها إخوته للنزول إلى مصر بحثا عن الغلة] .

وطبيعي أن نظام المجتمع في أي قطر لا يتغير في آن واحد وإنما يبدل بالتدريج وحتى في زمن النبي عليه الصلاة والسلام نفسه استغرق قلب نظام

---

(1) المودودي ، الحكومة الإسلامية ، (ص،90-92) .

(2) سورة يوسف ، الآية (76) .

المجتمع العربي وتغييره ما يقارب عشرة أعوام . فنظام الميراث مثلا تم تغييره في العام الثالث أو الرابع للهجرة ، وطبقت قوانين الزواج والطلاق بصورة كاملة بعد خمس أو ست سنوات من الهجرة ، كذلك استكملت قوانين العقوبات على نمدى ثمانية أعوام كاملة ، وتغير نظام الدولة الاقتصادي تدريجيا في تسع سنوات ، وحرم الخمر بشكل قطعي في العام الثامن الهجري ، وحرم الربا تماما في العام التاسع الهجري .

إذا كان يوسف عليه السلام قد شرع بغير قانون الملك بهذا التدرج أيضا ، وإذا كانت قوانين الدولة القديمة آنذاك ظلت نافذة إلى فترة ما ، فهل يستدل بذلك على أن واحدا من رسل الله اعتبر قوانين الآخرين الجاهلية شرعية بل وطبقها وقام على تنفيذها ؟)) [1] .

ويتحدث عن جميع الآيات السابقة في موضع آخر فيقول :

((وهذا ما نراه في أسوة سيدنا يوسف عليه السلام ، فالثورة الأخلاقية والاصلاحية التي كان يدعو اليها ويرجوها لم يكن لتحقيقها مناص من قوة السلطة ، وحين أتاحت الظروف له فرصة الوصول إليها ، اهتبلها وأسس حكومة إسلامية .

يقول القرآن في هذا :

---

(1) المودودي ، الحكومة الإسلامية ، (ص،55) .

{ وقال الملك ائتوني به أستخلصه لنفسيي قلما كلمه قال إنك اليوم لدينا مكين أمين ، قال اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم } [2] .

ولو تدبرنا ما تقوله السورة قبل هذه الآية لبان لنا أن طلب يوسف هذا لم يكن من قبيل طلب المناصب الذي يقتنص فرصته من يريدون الحظوة والجاه – نعوذ بالله – إذا ما لمحوا بادرة رضا من جانب الملك أو السلطان ، وإنما كان في الحقيقة آخر وسيلة تمكنه من فتح مغاليق الباب الذي يدلف منه إلى طريق الثورة . فلقد ظل يوسف عليه السلام ردحاً قبل ذلك يظهر دماثة أخلاقه ويؤكد حسن سيرته وسلوكه حتى أن الباب لم يعد في احتياج لأكثر من دفعة خفيفة يصبح بعدها مفتوحا على مصراعيه ، لقد مر يوسف بسلسلة من الاختبارات لم تكن طي الكتمان بل كان الجميع على علم بها ، ابتداء من الملك ذاته حتى عامة الشعب المصري بما فيهم الأطفال والصبية ، وأثبت فيها ألا نظير له في الأمانة والصدق والحلم وضبط النفس والعفة والذكاء والفراسة واستكناه الأمور وفهمها ، مما جعل ملامح شخصيته له بشكل لم يبق لأحد معه أدنى حجة في رفضها . وشهدت له الألسنة بذلك ، فخضعت له القلوب واستسلم له الملك نفسه . فكونه حفيظا عليما لم يكن مجرد ادعاء بل كان حقيقة ثابتة آمن

---

[2] سورة يوسف ، الآية (54-55) /

بها الجميع ، وأصبح استيلاؤه على السلطة يحتاج إلى شئ يسير ، هو مدى قبوله ورضاه عن توليه سلطات الحكم التي أقر الملك وكبار رجالات الدولة باستحالة وجود من هو أكثر منه صلاحية وأهلية لها ، فأكمل بنفسه هذا النقص . حتى إذا ما خرجت هذه المطالبة على لسانه قبلها الملك على الفور ووافق عليها مجلسه ، لأن يوسف عليه السلام كان على يقين من أن ثمار دعوته قد أينعت وحان قطافها ، وما كان ينتظر سوى إشارة البدء فقط.

ويحدثنا التلمود أن إسناد سلطات الحكومة إلى يوسف لم يكن بموافقة الملك وحده وإنما كان بموافقة كل أعضاء مجلسه ، فماذا كانت تلك السلطات التي طلبها يوسف وأسندت إليه ؟ هذا هو السؤال الأول.

وما إن رأى جهلاء القوم لفظ { خزائن الأرض } ، ثم ذكر تقسيم الغلال فيما بعد حتى حسبوها وظيفة مسئول الخزانة أو المالية ، أو لعلّها وظيفة مشرف على شئون المجاعة أو التموين ، غير أن التوراة والتلمود والقرآن يتفقون جميعا أن سيدنا يوسف عليه السلام أصبح الحاكم العام والسلطان المطلق على مصر . فيقول القرآن إن يوسف كان على العرش حين جاء يعقوب عليه السلام إلى أرض مصر { ورفع أبويه على العرش } [1] ، ونقل لنا أيضا قول يوسف : { رب قد آتيتني من الملك } [2] ،

---

[1] سورة يوسف ، الآية (100) .

وعندما اختفى مكيال يوسف عليه السلام سماه الموظف الرسمي الذي أذن في الناس بضياعه وفقدانه (مكيال الملك) { قالوا نفقد صواع الملك } [3] ، ويوضح تعالى سلطة يوسف على مصر ونوعيتها فيقول : {يتبوأ منها حيث يشاء} [4] .

أما التوراة فتقول إن فرعون مصر قال ليوسف : (أنت تكون على بيتي وعلى فمك يقبل جميع شعبي إلا أن الكرسي أكون فيه أعظم منك ثم قال فرعون ليوسف انظر قد جعلتك على كل أرض مصر.. فبدونك لا يرفع إنسان يده ولا رجله في كل أرض مصر ودعا فرعون اسم يوسف صفنات فعنيح) . (التكوين 41 ، 40-45) .

كذلك يقول التلمود إنه عندما عاد أخوة يوسف من مصر ووصفوا لوالدهم حاكم مصر فقالوا :

(إن سلطته فوق الجميع من سكان بلاده فوق الخارجين على حكمه والداخلين فيه وكلامه نافذ على كل البلاد ولا يلزمه الحصول على إذن من فرعون في أي أمر)

---

[2] سورة يوسف ، الآية (101) .

[3] سورة يوسف ، الآية (172) .

[4] سورة يوسف ، الآية (56) .

والسؤال الثاني : ما هو الغرض الذي من أجله طلب يوسف عليه السلام السلطة ؟ هل هو تنفيذ قوانين كافرة في نظام حكومة كافرة ؟ أم كان عليه السلام يضع أمامه نظرية لقلب نظام المجتمع الأخلاقي والسياسي إلى النظام الإسلامي بعد حصوله على السلطة ؟

ولعل خير جواب على هذا السؤال ما أورده الزمخشري في تفسيره (الكشاف) إذ يقول :

(وإنما قال ذلك – يعني { اجعلني على خزائن الأرض } – ليتوصل إلى غمضاء أحكام الله تعالى وغقامة الحق وبسط العدل والتمكن مما لأجله تبعث الأنبياء إلى العباد ولعلمه أن أحدا غيره لا يقوم مقامه في ذلك فطلب التولية ابتغاء وجه الله لا لحب المُلْك والدنيا) .

إن هذا السؤال يثير في الحقيقة سؤالا أكثر أهمية وأصالة هو : هل كان يوسف عليه السلام رسولا أم لا ؟ وإذا كان رسولا فهل رسالته كما جاءت في القرآن تشير إلى أن الداعية إلى الاسلام يخدم نفسه في نظام كافر ويعمل على تطبيق قوانين كافرة ؟ ولا ينتهي هذا السؤال عند هذا الحد وإنما يتقرر عليه سؤال آخر أكثر أهمية هو : هل كان يوسف عليه السلام صادقا أم لا ؟ فإن كان صادقا فهل من شأن الإنسان الصادق أن يبدأ دعوته في السجن بقوله : {أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار} [1]

---

[1] سورة يوسف ، الآية (39) .

، ويظل يبين لأهل مصر أن ملكهم واحد من هذه الآلهة التي صنعوها بأنفسهم ، ولا يألو جهداً في شرح عقيدة مهمته الأساسية قائلا : {إن الحكم إلا لله} [2] ، ثم ما يلبث إذا حان وقت الاختبار العملي أن يتحول إلى خادم لهذا النظام بل ومحافظ عليه وحام له، وهو النظام الذي كان يقوم على ربوبية ملك مصر ، وكانت نظريته الأساسية أن الحكم ليس لله بل للملك ؟

والحق أن المسلمين في دور الانحطاط قد أظهروا في تفسير هذا الامر عقلية طالما اختص بها اليهود دائما ، فقد كان اليهود إذا ما سقطوا في الانحطاط العقلي والأخلاقي امتدت أيديهم إلى سير العظماء ممن كانوا يلقنون الإنسانية دروس العظمة في عصور التاريخ الخوالي ، وأخذوا ينقصون من منزلتهم ومكانتهم حتى يجدوا عذرا وتبريرا لانحطاطهم .

وللأسف الشديد سار المسلمون على نهجهم ، فقد كانوا يتبعون حكومات كافرة وحين رأوا –وهم في هذا الانحطاط–رفعة الإسلام وعظمة قادته انتابهم الشعور بالحياء والخجل . ومن أجل أن ينقشع عنهم الخجل والحياء ولكي تستريح ضمائرهم وتهدأ ، تناولوا حياة هذا الرسول العظيم وصوروه على أنه كان يغوص في أعماق الكفر والضلال ، وهو الذي ظلت حياته تلقنهم أن لو وُجد في أي بلد على وجه المسكونة رجل مؤمن صادق

---

[2] سورة يوسف ، الآية (400) .

الإيمان على خلق حميد دمث وفراسة وحكمة بارعة ، لاستطاع بمفرده أن يحدث ثورة إسلامية عن طريق قوة أخلاقه وحكمته ، وإن قوة المؤمن الأخلاقية في مقدورها فتح الممالك وتسخير البلدان دون جيوش أو أسلحة أو معدات بشرط أن يعرف يستخدمها ويحدد الهدف من استخدامها واستغلالها)) [1] .

* * *

ملاحظات على الحكم في فكر أبي الأعلى المودودي :

1- أدرك المودودي الفرق الجوهري بين نظام الحكم الإسلامي والأنظمة الأخرى وأدرك أن نقاط التشابه هي نقاط تشابه جزئي لا تجعل الإسلام نظاما ديمقراطيا أو اشتراكيا أو ديكتاتوريا بل يبقى نظاما إسلاميا

[1] المودودي ، الحكومة الإسلامية ، (ص،113-119) .

متميزا مع التقائه في بعض الجزيئات والتفريعات مع الأنظمة الأخرى وهو قد أحسن في هذا الإدراك .

2 – أصاب المودودي عندما ربط نظرية الحكم في الإسلام بالتوحيد في الإسلام ، وبين أن الإسلام ليس مجموعة أفكار مبعثرة ، إنما هو نظام مترابط متميز ، فيه الخير والفلاح للبشرية .

3 – يلحظ الدارس أن أبا الأعلى يجعل المشكلة بين كل من فرعون والنمرود من جهة وموسى وإبراهيم عليهما السلام من جهة ثانية، في إدعائهما الألوهية وهو بمعنى إمضاء حكمهم في أتباعهم لا حكم الله، ويركز عليه ، مع أن إدعاءهم الألوهية والربوبية مطلقة وهي تشمل المعنى الذي ذكره أبو الأعلى ومعنى آخر هو إعتقادهم في أنفسهم الألوهية بدليل قول فرعون لقومه : { أنا ربكم الأعلى } [1] ، أو على الأقل إعتقاد الناس ذلك فيهم ، ولا أدري لماذا يستبعد أبو الأعلى وقوع الطرفين : الملوك والرعية فريسة هذه الفكرة ؟ لماذا ؟

إن استعراض تاريخ البشرية يبين أن هذه الفكرة كانت شائعة في الأمم السابقة وفي الأمم المعاصرة بصور شتى ، منها حلول عناصر إلهية في بعض البشر ، وهذا الوهم هو الذي حمل النصارى على دعوى ألوهية

[1] سورة النازعات ، الآية (24) .

المسيح ، وحمل اليهود على دعوى ألوهية عزير ، وحمل بعض الفرق الإسلامية المنحرفة مثل : النصيرية والاسماعيلية على الادعاء بألوهية علي رضي الله عنه ، وحمل الدروز على الادعاء بألوهية الحاكم بأمر الله بمعنى أن الله قد حل في المخلوقات السابقة .

إذن من الممكن أن تشمل دعوى ألوهية فرعون والنمرود الأمرين : طلب الطاعة من العرية ، واعتقاد حلول الله فيهم .

4 – أصاب أبو الأعلى المودودي عندما حدد أن مشكلة البشر الرئيسية هي تعبيد بعضهم لبعض وأن النجاة تكون بعبادة الله الواحد الأحد ، ومن ذلك تحكيم شرع الله وإقامة الخليفة المسلم [1] .

5 – أحسن عندما وصف النظام الديمقراطي بأنه ليس من الإسلام في شئ وأنه حاكمية الجماهير ، وأحسن عندما عرى الديمقراطية وبين حقيقتها ، ووضح بأن سن القوانين عائد إلى قلة قليلة وليس إلى مجموع الشعب كما يتوهم بعض الناس [1] .

---

[1] حاول محمد عمارة في كتابه (أبو الأعلى المودودي والصحوة الإسلامية) أن يهوّن من شأن الحكم الإسلامي والخليفة المسلم وأن يعتبر إقامتهما من "الفروع" وليست من "الأصول"(ص80 وما بعدها) ....حاول ذلك من خلال نصوص أوردها في غير سياقها ، ومن خلال نعت المودودي بالتناقض ، لكن الحقيقة أنّ المودودي واضح كل الوضوح في هذه النقطة ومعه الحق الشرعي ، فهو يعتبر أن عبادة الله تكون بإقامة شرعه ، وهذا ما جاء من أجله الأنبياء وهو محل التنازع بين الأنبياء والطواغيت .

[1] حاول محمد عمارة في كتابه السابق الذكر أن يعلّل موقف المودودي الشرعي المعادي للديمقراطية بواقع الهند الهندوسي (ص،237 وما بعدها) وأن يقلّل من حجم الفارق بين الحكم الإسلامي والديمقراطي

6 – إن المتفحص لدراسة أبي الأعلى المودودي يجد أن الدولة المعاصرة بكل ما تقوم عليه من انتخابات وفصل بين السلطات هي الأصل في توضيح كثير من معالم الدولة الإسلامية وتقويمها وليس من شك بأن اعتماد هذا الأصل في التوضيح والتقويم سيؤدي بشكل غير مباشر إلى أن يكون هذا التوضيح والتقويم على حساب المعالم الخاصة للدولة الإسلامية التي من أبرزها الأمور التالية :

أ– العلماء ودورهم المتميز : العلماء لهم دور متميز في الدولة الاسلامية غير موجود في دول أخرى ، وهو دور قيادي يوازي دور القيادة السياسية بل يفوقه في بعض الأحيان ، يقيم الوحدة بين المسلمين ويوجههم إلى سد كل نقص في حياتهم .

ب– أهل الحل والعقد : هم حلقة وسط بين القيادة السياسية والجماهير ، وهي تمثل الجماهير من جهة وتحمل وعْيا تستطيع من خلاله أن تختار وتميز وتؤثر .

كنوع من التزيين للنظام الديمقراطي ، ولكن الحقيقة أن الفوارق بينهما كبيرة إلاّ لمن يريد أن يغالط أو يمارس كما يفعل محمد عمارة ، وبالمناسبة فإن الكتاب مملوء بالمغالطات والمماراة والاجتزاء والتلاعب بالنصوص والقصد فيه كما هو واضح إيجاد قطيعة بين المودودي والإسلاميين من جهة ، والتشنيع على الإسلاميين بأنهم لم يفهموا المودودي من جهة ثانية ، وإن استقصاء المغالطات يقتضي كتابا كاملاً لكنني سأكتفي بالتنبيه على أهمّ الأغلاط التي وقع فيها محمد عمارة .

جـ– آلية عمل الدولة الإسلامية : تمثلت آلية عمل الدولة الإسلامية في وجود قيادتين ، الأولى : سياسية قامت بدور سياسي عسكري كبير في دفع الاعتداءات في بعض الأحيان وفي توسيع رقعة الدولة في أحيان أخرى . الثانية : دينية قادت الناس في أمورهم الاجتماعية والاقتصادية والعلمية والمعاشية .

د– شيوع معرفة الأحكام الإسلامية : إن شيوع معرفة الأحكام الشرعية في مختلف مجالات العبادة والاجتماع والاقتصاد والحلال والحرام ..إلخ جعل الواجبات التي يجب أن يقوم بها الحاكم ، والحدود التي يجب أن يتوقف عندها واضحة لكلا الطرفين : الحاكم والمحكوم مما يسهل عليه الحكم ، ويجعل عملية ابتعاده عن حدوده واضحة لكل ذي عينين وتسهل بالتالي عملية محاسبته .

7 – إن موقف المودودي الواضح والمؤصل في عدم جواز دخول هيئات تشريعية وتنفيذية كافرة ، ورده على الذين ادعوا إلى ذلك بحادثة يوسف عليه السلام ، وربطه بين تلك الدعاوي وانحطاط المسلمين ، ومقارنة ذلك بفعل اليهود الذيم قصدوا إلى تلطيخ أنبيائهم وقادتهم لتبرير أفعالهم ،

إن هذا الموقف سليم وسديد طالما غفل عنه المسلمون في العصر الحاضر ، وأذهب كثيرا من جهودهم سدى وعبثا [1] .

* * *

[1] كما كانت شبهة اشتراك يوسف عليه السلام في وزارة فرعون دليلاً يستند إليه الدّاعون للتعاون مع الحكومات الكافرة التي تشرّع من عند غير الله والدخول تحت لوائها في زمن أبي الأعلى المودودي، ما زالت أقوى دليل في أيامنا هذه فقد استند إليها كل من الدكتور عمر الأشقر في كتابه (حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية) وعبد الرحمن عبد الخالق في كتابه (مشروعية الدخول إلى المجالس التشريعية وقبول الولايات العامة في ظل الأنظمة المعاصرة) ، وأنا أستغرب استدلالهما بها بعد هذا التفنيد الرائع الواضح من قبل أبي الأعلى المودودي والذي جاء قبل خمسين سنة وكان يُفترض أن يكون مانعاً لهما من الوقوع في مثل هذا الخطأ الشرعي الفادح .

الفصل الثالث :

الاجتماع الإسلامي في فكر أبي الأعلى المودودي

طرح أبو الأعلى المودودي فكره الاجتماعي في كتب متعددة منها : الحجاب ، تفسير سورة النور ، حركة تحديد النسل ، حقوق الزوجين في

الإسلام ، ..إلخ ولكن أبرزها هو كتاب (الحجاب) ، وهو ما سأبدأ به في شرح فكره الاجتماعي .

الحجاب :

يبين المودودي في بداية الكتاب أن تقدم التمدن والبشرية مرهون بحل مسألتين حلا متوازنا سليما هما : العلاقة بين الذكر والأنثى ، وبين الفرد والجماعة [1] ، ثم يبين أن جميع الأمم التي ساهمت في التقدم البشري قبل الإسلام عاشت بين إفراط وتفريط في الموضوع نفسه ، ويستعرض تاريخ اليونان فيجد أن المرأة كانت في بداية شوطها الحضاري في غاية الانحطاط وكانت الأساطير اليونانية قد اتخذت من امرأة خيالية تسمى (باندورا) نبع جميع آلام الانسان ومصائبه ، وكانت المرأة محتقرة، ثم تغيرت الحال فتبوأت العاهرات والمومسات مكانة عالية ، فأصبحت بيوتهم مركزا يؤُمُّه سائر طبقات المجتمع ، وأصبحت مشاكل الأمّة تُحل في بيوتهن ، ثم انتشرت في المجتمع فعلة قوم لوط وأهلكت هذه الفعلة وما سبقها اليونان فلم تقم لهم قائمة بعد ذلك .

---

[1] أبو الأعلى المودودي ، الحجاب . (ص، 6) . ط دار نهر النيل للطباعة والنشر .

ثم يَعْرِض الكاتب للرومان ويبين أنهم مروا بتجربة مشابهة لتجربة اليونانيين فبدؤوا بأن الرجل هو رب الأسرة وهو المسيطر ، وأن العلاقة بين الرجل والمرأة كانت تمر من خلال عقد الزواج وإنشاء الأسرة ، ثم تبدلت أوضاعهم ، وتغيرت نظرتهم للمرأة وتغيرت تبعا لذلك القوانين المتعلقة بذلك ، وانتشر العري عندهم ، وأصبح الزنا أمرا عاديا .

ثم تحدث المودودي عن أوروبا في عهد النصرانية ، فبين أن الديانة النصرانية كدين إلهي وجّهت أتباعها إلى الالتزام بالأخلاق والفضيلة [1] ، والابتعاد عن الزنا لكن الفكرة التي كان يحملها آباء الكنيسة عن المرأة وعن العلاقة بين الرجل والمرأة مناقضة للفطرة البشرية ، فكانوا يعتبرون أن المرأة ينبوع المعاصي والفجور ، وأنها الأصل في شقاء البشرية وهي شر لا بد منه ، وكانوا يعتبرون أن العلاقة الجنسية بين المرأة والرجل نجس في نفسها ، وأصبحت حياة العزوبة مقياسا لسمو الأخلاق، وانبثق عن تلك النظرة إلى المرأة وعن العلاقة بينها وبين الرجل أن أصبحت المرأة تحت سلطة الرجل الكاملة من الوجهة الاقتصادية ، وأصبح الطلاق متعذرا مهما بلغ التنافر بين الزوجين .

ثم تحدث عن أوروبا الجديدة وعن التدرج في النظرة إلى المرأة ، فقد طالب فلاسفة أوروبا في القرن الثامن عشر بعد الثورة الفرنسية بإصلاح

---

(1) المرجع السابق ، (ص، 12-14) .

بعض أمور المرأة ، ثم تطورت الأمور في القرن التاسع عشر والقرن العشرين إلى تفريط في وضع المرأة يقابل الإفراط الذي كان سائدا في عهد السيطرة الكنسيّة ، وأبرز معالم هذا التفريط تتلخص في ثلاث عناوين :

1- المساواة الكاملة بين الرجل والمرأة .

2- استقلال النساء بشؤون معاشهن .

3- الاختلاط المطلق بين الرجال والنساء .

ثم يشرح هذه العناصر التي قام عليها الغرب ، ويبين تدميرها له لأنها قادته إلى الاباحية الجنسية وإلى العرى الكامل وإلى سعار الشهوات ، ثم يحاول في جانب آخر من كتابه أن يوضح الأسس النظرية التي قام عليها بناؤهم الاجتماعي في علاقة المرأة بالرجل فيبين الحرية التي دعا إليها أقطاب الأدب والفلسفة والعلوم الطبيعية في القرن الثامن عشر في مواجهة الأغلال التي كان يقيد الناس بها النظامان : الإقطاعي والكنسي . ويبين أن المغالاة في الحرية جاءت نتيجة للمغالاة في أوضاع التقييد التي كانت سائدة من قبل ، ثم يبين أن الدعوة إلى الحرية شملت أيضا الدعوة إلى الحرية الجنسية ، ويذكر أعلام هذه الدعوة في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، ويبين نتائج هذه الدعوة في القرن العشرين ، ويمثل على ذلك بفرنسا ، فيبين أن هناك هلاكا قوميا شاملا ، واضمحلالا في القوى الجسدية ، وفسادا في النظام العائلي ، ووأداً للنسل ، ولا يكتفي بفرنسا بل يمثل بكل من

الولايات المتحدة الأمريكية ، وانكلترا ، وينقل تقارير تبين الأمراض التي يعانون منها ، والفواحش التي وقعوا فيها والدمار الذي بدأ يهلكهم .

ثم يوجه المودودي إلى المفتونين بالحضارة الغربية الأسئلة التالية :

((هل أنتم مستعدون لقبول تلك النتائج التي انتهت إليها أوروبا وأمريكا ؟ وهل ترضون أن تدور في مجتمعكم مثل تلك البيئة الغربية المهيّجة للشهوات ؟ وهل ترضون أن يروج في أمتكم ما راج في أمم الغرب من فقد الحياء وزوال العفة ، وغلبة الفواحش والأمراض السرية ؟ وهل ترضون أن يتبدد نظام العائلة والبيت ويكثر الطلاق والتفريق ، ويتربى الشباب والشابات على قضاء الشهوات أحراراً من كل قيد ، ويقطع التناسل بتدابير منع الحمل ، وإسقاطه وقتل الأولاد ؟ إلخ...)) [1].

ثم ينتقل المودودي إلى شرح قوانين الفطرة التي أودعها الله سبحانه وتعالى في الإنسان ، فيبين أن الميلان الجنسي الشديد الذي أودعه الله تعالى كلاً من ذكر الإنسان وأُنثاه ، المقصود منه ليس حفظ النوع فقط كما هو في المخلوقات الأخرى ، لكن يُراد وصل الرجل بالمرأة برباط قوي ، وجعل العلاقة بينهما ثابتة مطردة من اجل رعاية الطفل الذي هو أضعف وأعجز من نتاج سائر الحيوانات الأخرى والذي تحتاج رعايته إلى بضع سنين ، والذي يجب أن تتم رعايته نتيجة التعاون بين أبيه وأمه ، وكذلك فطر الله

---

(1) المرجع السابق ، (ص،87) .

الأبوين على حب ولدهما وقد اتضح هذا في الإنسان أكثر من المخلوقات الأخرى والقصد من ذلك إحكام ربط الأبوين بأولادهما ، هناك هدف آخر لهذا الميلان الجنسي العنيف بين ذكر الإنسان وأنثاه هو صرف الإنسان عن (فرديته) إلى (الجماعية) التي تكون بداية الحياة الاجتماعية .

ثم يؤكد المودودي في فقرة أخرى أن مسألة العلاقة بين الرجل والمرأة يتوقف على حلها الصحيح أو الخاطئ صلاح التمدن أو فساده ، وخيره أو شره ، وقوته أو ضعفه [1] .

ثم يبين اللوازم التي تحتاجها المدنية الصالحة وهي :

1-تعديل الميلان الجنسي .
2- تشكيل الأسرة .
3- سد باب الإباحية الجنسية .
4- التدابير اللازمة لمنع الفواحش .
5- الوجه الصحيح للعلاقة بين الزوجين .

يوضح المودودي أن من لوازم التمدن الصالح أن تكون العلاقة بين الرجل والمرأة في وضعها الصحيح ، وأن تتعين حقوق المرأة بالعدل، وأن يقسم بينهما التبعات والواجبات ، وتحدد لهما المراتب والوظائف في نظام الأسرة .

---

(1) المرجع السابق ، (ص،90-91) .

ثم يبين المودودي أن العلاقة بين المرأة والرجل تراوحت بين ثلاث صيغ :

الأولى : كانت فيها القوامة للمرأة .

الثانية : كانت فيها القوامة للرجل وهي ما قامت به معظم أمم الأرض ، لكن هذه القوامة تحولت إلى ظلم للمرأة واحتقار لإنسانيتها .

الثالثة : المساواة بين المرأة والرجل ، وهو ما قامت به الحضارة الغربية حديثا .

ثم يبين المودودي أن الصيغ الثلاثة السابقة تخلو من العدل والتناسب والاتزان [1] ، ويعقّب المودودي على قضية المساواة بين الرجل والمرأة فيقول :

« إنّ الرجل والمرأة متساويان من حيث إنسانيتهما على حد سواء ، وهما شطران متساويان للنوع الإنساني ، مشتركان بالسوية في تعمير المدن وتأسيس الحضارة وخدمة الإنسانية ، وكل منهما يحتاج إلى تهذيب النفس وتثقيف العقل وتربية الذهن وتنشئة الفكر لصلاح التمدن وفلاحه ، حتى يقوم كل منهما بنصيبه من خدمة التمدن ، فالقول بالمساواة بين الصنفين

---

[1] المرجع السابق ، (ص، 94-120) .

من هذه الناحية صواب لا غبار عليه ومن واجب كل تمدن أن يعني بالنساء عنايته بالرجال في إيتائهن فرصة التقدم والترقي وفقا لمواهبهن وكفاءتهن الفطرية ، فيحليهن بالعلم والتربية العالية ويمنحهن من الحقوق التمدنية والاقتصادية مثل ما يمنحه الرجال ، وينزلهن في الهيئة الاجتماعية منزلة العز والكرامة)) [1] .

ثم يبين أن الحضارة الغربية كلفت المرأة بأعمال متساوية للرجل ، وقسمت بينهما جميع شعب الحياة ، لكن المودودي يبين أن مثل هذه المساواة يمكن أن تقام إذا أثبت العلم أنهما متماثلان في نظامهما الجسدي ، وأن الفطرة كلفتهما نوعا واحدا من الخدمات وأنهما متشابهان في خصائصهما النفسية [2] .

ثم ينقل في فصل خاص تحت عنوان (شهادة علم الأحياء) نقولاً من كتب مختلفة ولعلماء مختلفين يبين فيها أن المرأة تختلف عن الرجل في كل شئ من الصورة والسمة والأعضاء الخارجية إلى ذرات الجسم والجواهر البروتينية ، ويوضح أن البنت منذ أن تولد تهيأ تهيئة خاصة لتستقبل الحمل والولادة ، ويبين أن المرأة عندما تحيض تتعرض لتغيرات فسيولوجية ، تجعل قدرتها الجسدية والنفسية الذهنية تتغير تغيرا كبيرا ، وتكون في فترة المحيض

---

(1) المرجع السابق ، (ص، 120) .

(2) المرجع السابق (ص، 121) .

أقرب إلى المرض منها إلى الصحة ، وكذلك تكون في فترة الحمل فيبقى مجموعها العصبي مختلا ، ويضطرب فيها الاتزان الذهني ، وتعود جميع عناصرها الروحية في حالة فوضى دائمة ، وهي في أثناء ذلك بين الصحة والمرض ، واتفق الأخصائيون على أن الشهر الأخير من الحمل لا يصح فيه البتة أن تُكلف المرأة جهدا بدنيا ، أما عقب وضع الحمل فتكون المرأة عرضة لأمراض متعددة تعروها وتنموا فيها ، فتكون جروحها مستعدة أبداً للتسمم ، مما يختل به نظام جسمها كله ، وبذلك تبقى المرأة مريضة مدة سنة كاملة بعد وضع الحمل ، ثم هناك مدة الرضاع التي لا تحيا فيها المرأة لنفسها ، بل تتحول خلاصة جسمها إلى لبن سائغ ، وبعد الرضاع يكون على المرأة أن تصرف عنايتها إلى احتضان الولد وتعهده وتربيته حقبة طويلة من الزمن .

الخلاصة أن الرجل والمرأة وإن فُرض أنهما متكافئان في القوة الجسدية والاستعداد الذهني إلا أن واجباتهما ليست متساوية ، فالرجل لم يجعل عليه من خدمة بقاء النوع غير أن يُلقي بذرة في الحرث ، ثم يروح لسبيله حتى يعمل فيما يشاء من شُعب الحياة ، والمرأة بخلاف ذلك قد حملت معظم أعباء تلك الخدمة في التكوين الفطري الذي خلقها الله عليه فجعلها تحيض أياما كل شهر تتغير أثناء هذا الحيض فيسيولوجيتها الجسدية وتُصبح أقرب إلى المرض منها إلى الصحة ، ثم تبقى سنة كاملة في حملها تعاني ما تعاني ، ثم تُرضع الولد سنتين كاملتين تعطيه خلاصة جدسها ، ثم

تقضي بعد ذلك أعواما متعددة تسهر على تربية ولدها ، ثم بعد هذه الواجبات التي تقوم بها تأتي الحضارة الغربية لتكلفها أعباء فوق أعبائها فتأخذ جانبا من أعباء الرجل في مشقة الكسب والعمل في مِهن التجارة والصناعة والزراعة والدفاع ، إن هذا ليس إنصافا ، إن الإنصاف أن يقوم الرجل بهذه الواجبات ثم تقوم المرأة بواجبات الفطرة [1] ، وينتهي المودودي إلى أن الصورة السليمة للعلاقة بين الرجل والمرأة يجب أن تكون ضمن الحدود التالية :

1- إلى الرجل تكون عيالة الأسر ورعايتها وحمايتها ، فيكون تعليمه وتربيته على النحو الذي أنفع ما يكون لهذه المقاصد .

2- وإلى المرأة تكون تربية الأولاد وواجبات البيت ، والعمل على جعل الحياة المنزلية بحبوحة أمن ودعة وراحة ، فتتحلى بأحسن ما يكون من التربية والتعليم لأجل قيامها بهذه الخدمات .

3- ولاستبقاء نظام الأسرة ووقايته من الفوضى والشتات ، لا بد أن يجعل لأحد من أفراد الأسرة الحكم والأمر على سائرهم ، ضمن حدود القانون ، حتى لا تظل الأسرة كقطيع من الغنم بلا راع . وذلك الفرد لا يمكن أن يكون من غير صنف الرجال ، لأن عضو الأسرة الذي تكون

---

(1) المرجع السابق ، (ص،122-130) .

حالته العقلية والنفسية عرضة للتغيير ، مرة بعد أخرى في أيام المحيض وفي زمان الحمل ، لايصلح أبدا لاستعمال سلطة الحكم والأمر .

4- يجب أن تتقرر في نظام التمدن التحفظات اللازمة الإدامة في هذه القسمة والتنظيم في وظائف أفراد الأسرة ، حتى لا يستطيع السفهاء أن يخلطوا بحماقتهم بين دوائر أعمال الرجال والمرأة فيدخلوا الفوضى على هذا النظام التمدني الصالح .

ثم يعرض المودودي رحمه الله مظاهر التقصير الإنساني في علاقة الرجل والمرأة ويعيد ذلك إلى الضعف الإنساني الذي يجعله لا يحيط بكل أبعاد الموضوع الذي يخطط له ، والذي يجعل هواه يميل إلى جانب من جوانب المشكلة ، ويمثل لذلك في موقف البوذيين والنصارى وبعض الهنادكة ، في استقذارهم للعملية الجنسية وتمجديهم بالتالي للرهبنة التي هي مناقضة للفطرة ، وكذلك يمثل بالموقف النقيض الذي مال إلى الشق الآخر وهو موقف الحضارة المعاصرة التي غالت في إباحية العملية الجنسية حتى انعكس أثرها السيئ على النوع البشري ، وكذلك يمثل بالموقف من الأسرة والموقف من المرأة ، فالأمر تجده باستمرار بين إفراط وتفريط ولا يقف عند حد الاعتدال ، ولكنك تجد الاعتدال عند الإسلام وحده في معالجة قضايا : علاقة النكاح بين الرجل والمرأة ، والأسرة ومكانة المرأة . ثم ينتقل إلى عرض النظام الاجتماعي في الإسلام .

النظام الاجتماعي في الإسلام :

يبين المودودي رحمه الله أن أولى الحقائق التي بُني عليها الكون هي مبدأ الزوجية يقول تعالى : { ومن كل شئ خلقنا زوجين لعلكم تذكرون } [1] .

ثم يوضح المقصود بالزوجية هو أن يكون هناك شئ فاعل وآخر منفعل ، ثم يصل إلى ثلاث نتائج انطلاقا من المبدأ السابق وهي :

1- أن الدستور الذي خلق الله عليه الكون لا يمكن أن يكون نجسا مكروها بل يجب أن يكون محترما .

2- أن صفتي الفعل والانفعال كلتيهما لازمتان لتسيير نظام الكون ولا فضيلة للفاعل من حيث هو فاعل ، ولانقيصة للمنفعل من حيث منفعل .

3- ليس من شك في أن في الفاعل نوعا من الفضيلة على المنفعل وهذه الفضيلة تتجسد في القوة والبنية والتأثير ، ولكن ليس من معاني هذه الفضيلة أن يكون مع الفاعل العز ومع المنفعل الذل [1] .

الفطرة الحيوانية ومقتضياتها :

---

[1] سورة الذاريات ، الآية (49) .

[1] المرجع السابق ، (ص،140-143) .

ثم يبين الفطرة الحيوانية في الانسان ومقتضياتها ويستند في توضيحه لهذه الفطرة على آيتين هما قوله تعالى : { جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذرؤكم فيه } [2] ، وقوله تعالى : { نساؤكم حرث لكم } [3] ، ويستنتج النتائج التالية :

1- إن الله خلق الأزواج الإنسانية كالأزواج الحيوانية ، لكي يجري بعلاقتهم الجنسية النسل الإنساني ويبقى النوع .

2- إن تشبيه الرجل والمرأة بالحارث والحرث يعني أن العلاقة بين الزوجين الإنسانيين مركبة تركيبا يستلزم لعلاقتهما الدوام والاستمرار الذي يكون لعلاقة الحارث بحرثه ، فكما أن الحارث لا ينتهي عمله في الحرث بمجرد إلقائه البذر بل يكون من واجبه أن يسمده ويسقيه ويرعاه ويسهر عليه ، كذلك المرأة إذا حملت تحتاج إلى حارثها برعايتها وكفالتها .

3- إن ما بين الزوجين من الجاذبية الجنسية يحتاج إلى ضبط حتى لا تتحول العلاقة بينهما إلى فوضى جنسية [1] .

الفطرة الإنسانية ومقتضياتها :

ثم يبين الفطرة الإنسانية ومقتضياتها من خلال بعض الآيات :

---

(2) سورة الشورى ، الآية (11) .

(3) سورة البقرة ، الآية (223) .

(1) المرجع السابق ، (ص،143-144) .

1- قال تعالى : { ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة } [2] .

ويخلص إلى ما يلي :

إن العلاقة بين الزوجين ليست علاقة شهوة ، بل تكون بينهما علاقة حب ومودة وأنس ، وعلاقة سكن ، وان يكون أحدهما موضع سر الآخر وشريكه في البؤس والشقاء .

2- قال تعالى : { حملته أمّه وهنا على وهن وحمله وفصاله في عامين } [3] .

وقال تعالى : {زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين} [1] .

وإن كانت المرأة أشد تعلقا وحبا للأولاد ، إلا أن هذه العلاقة بين الأبوين وطفلهما والعلاقة التي تنتج بسبب المصاهرة والنسب يمكن أن تكون أساس حلقات الاجتماع البشري الذي هو أصل التمدن البشري .

3- قال تعالى : {وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله} [2] .

---

[2] سورة البقرة ، الآية (187) .

[3] سورة لقمان ، الآية (14) .

[1] سورة آل عمران ، الآية (14) .

[2] سورة الأنفال ، الآية (75) .

ينبثق من ذلك أن ما يكسبه الإنسان يتركه لورثته الذين يرتبط معهم بقرابات الرحم والدم .

4- قال تعالى : { فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة } [3] مما يشير إلى أن غريزة الحياء فطرية، وأن بعض الأجزاء من جسد الإنسان تقتضي الفطرة تغطيتها [4] .

أصول النظام الاجتماعي وأركانه :

إن ضبط الميلان الجنسي أساس للتمدن البشري ، لذلك فإن الإسلام حرم الزواج بين الأفراد الذين هم مضطرون لأن يتعاشروا في مكان واحدكالأب وابنته ، والأم وابنها ، والأخ وأخته إلخ...

قال الله تعالى : { حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم واخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من

---

[3] سورة الأعراف ، الآية (22) .

[4] المرجع السابق ، (ص،144-147) .

نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف إن الله كان غفورا رحيما } [1]

كما حرم الزنا فقال تعالى : { ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا } [2] .

كما أباح النكاح ورغب فيه واعتبره عبادة ، وغاية الشرع من ذلك سد باب الفوضى الجنسية ، وقد نظم الأسرة وجعل الرجل قواما عليها ، قال تعالى : { الرجال قوّامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم } [1] .

وقد جعلت المرأة في هذا التنظيم ربة البيت ، وعلى زوجها كسب الأموال والإنفاق على الأسرة ، وقد وضع الإسلام عنها جميع الواجبات التي تتعلق بخارج البيت ، فلا تجب عليها مثلا صلاة الجمعة و لا صلاة الجماعة ولا حضور المساجد ولئن كان قد رُخّص لها في حضور المساجد ببعض القيود . وخلاصة القول أن خروج المرأة من بيتها لم يُحمد في حال من الأحوال وقد وُضع قيودا على خروجها منها أنها لا تسافر إلا مع محرم .

---

(1) سورة النساء ، الآية (23) .

(2) سورة الإسراء ، الآية (23) .

(1) سورة النساء ، الآية (34) .

ثم ينتقل إلى تقرير حقوق المرأة فيتحدث عن حقوقها الاقتصادية وحقوقها التمدنية ، وحقها في التعليم ثم يعرض جانبا من حماية الرسول صلى الله عليه وسلم للنساء وتحريره لهن ، وينتهي المودودي إلى الخلاصة التالية :

((وكما أن عز الرجل ورقيه ونجاحه هو في أن يبقى على رجولته ويقوم بواجبات الرجال ، كذلك عز المرأة ورقيها ونجاحها هو في أن تظل امرأة وتؤدي واجبات النساء ، ومن شأن التمدن الصالح أن يضع النمرأة في دائرة عملها الطبيعية ثم يعطيها كل الحقوق ، ويكرمها ويُعظم شأنها ويشحذ مواهبها الكامنة بالتربية والتعليم ويفتح أمامها سبل الرقي والنجاح في دائرة عملها)) [1] .

ثم ينتقل إلى فصل تحت عنوان (التحفظات) ويبين أنه يحتوي إصلاح الباطن ، وقوانين العقوبات ، والتدابير الوقائية في صلاح الباطن، ويبين المودودي أن الإسلام يُربي المسلم تربية تجعله يُطيع النظام الاجتماعي من تلقاء نفسه ، ويقوم على الإيمان بالله والإذعان لشرعه تعالى ، ويقوم على جملة أخلاق منها الحياء ، ومنها الأمر بغض البصر فقد قال تعالى : { قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله

---

(1) المرجع السابق ، (ص،163) .

خبير بما يصنعون ، وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن } [2]

ومنها أمر المرأة بألا تتبرج تبرج الجاهلية كما قال تعالى : { ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى } [3]

ومنها أمر المرأة بعدم الخضوع بالقول فقال تعالى : { فلا تبرجن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض وقلن قولا معروفا } [4] ، كملا أمرها ألا تضرب الأرض برجلها فقال تعالى : { ولا يضربن بأرجلهن ليُعلم ما يخفين من زينتهن} [1] كما أمر بستر العورات ، وحدد لكل من الرجل والمرأة ما يباح لهما أن يكشفه [2] .

ثم يبين قانون العقوبات الذي وضعه الإسلام ويتلخص في حد الزنا وحد القذف ويُفصّل كل منهما والدواعي التي تدعو إلى تنفيذه [3] ، ثم يتحدث عن التدابير الوقائية التي شرعها الإسلام ويعرض المودودي من خلال أحكام اللباس وستر العورات ويُفصل في حدّ العورة للرجال وحدّ

---

[2] سورة النور ، الآية (30) .

[3] الأحزاب ، الآية (33) .

[4] سورة الأحزاب ، الآية (32) .

[1] سورة النور ، الآية (31) .

[2] المرجع السابق ، (ص،165-171) .

[3] المرجع السابق ، (ص،172-174) .

العورة للنساء ، ثم يتحدث عن أدب الاستئذان وأوقاته ، ثم يتحدث عن منع الخلوة واللمس .

ثم ينتقل إلى الحديث عن أحكام الحجاب ويبدأ بحكم الأمر بغض البصر ثم يبين حكم الشريعة بمنع إبداء الزينة وحدودها ، ثم ينتقل إلى حكم تغطية الوجه [4] .

ثم يبين أحكام خروج المرأة من البيت ويبين الرخصة في خروج النساء لحوائجهن ، والإذن لهن بحضور المسجد وحدوده ، ويوضح شروط حضور المساجد ، كما يوضح شروط ذهابهن للحج ، وخروجهن للعيدين والجمعة ، وزيارة القبور واتباع الجنائز ، وشهود الحرب [1] .

حركة تحديد النسل :

يستعرض المودودي حركة تحديد النسل في سياقها الغربي ، ويبين أنها نجحت في الربع الأخير من القرن التاسع عشر ، ويعزو سبب نجاحها إلى عدة عوامل هي :

1- النهضة الصناعية .

2- الاستقلال الاقتصادي للنساء .

---

(4) المرجع السابق ، (ص،182-201) .

(1) المرجع السابق ، (صن202-212) .

3- الحضارة الجديدة التي تقوم على العقلية المادية وعلى الاستغراق في المتع الجنسية .

ثم يستعرض المودودي نتائج نجاح حركة تحديد النسل فيقرر النتائج التالية :

أولها : تضاؤل حجم الطبقات ذات القدرة والذكاء .

ثانيها : كثرة الفواحش والأمراض الجنسية ، ويورد إحصاءات وافرة من بلاد غربية متعددة .

ثالثها : كثرة وقائع الطلاق .

رابعها : انخفاض نسبة المواليد .

ثم يبين رد الفعل على النتائج السابقة ويستعرض هذا الرد في انكلترا فيبين أنها شكلت لجنة خاصة لاستعراض نسبة الولادة القومية في عام 1916م وحذرت من تناقص المواليد الذي تمر فيه انكلترا .

وقد أوصت هذه اللجنة بعدة توصيات منها :

1- أن تمنح كل أسرة مكافأة مالية على قدر ما يكون لديها من الاطفال .

2- أن يدخل التعديل على قانون ضريبة الدخل بحيث تُخفف وطأته على المتزوجين الذين لديهم عدة أطفال وتشتد على غير المتزوجين .

3- أن تُبنى على نطاق واسع بيوت تشتمل على أكثر من ثلاث غرف للنوم .

4- وأن تُبنى مشاريع المحافظة على الصحة والأعمال الخيرية بحيث يحافظ على رفاه الأسرة الكبيرة ورخائها الاقتصادي .

5- وأن تُؤلف جمعيات تقوم بالتحقيقات في مشكلة قلة السكان ، وتُعلّم الناس كيف يتخذون الوسائل للتغلب على هذه المشكلة [1] .

وقد ارتفعت في انكلترا نسبة الولادات بعد تطبيق هذه التوصيات

فرنسا :

بيّن الكتاب أن فرنسا تنبهت إلى خطر قلة المواليد فأصدرت نشرة قوانين منحت بموجبها الأسر ذات العدد الأكبر من الأطفال مكافآت مالية وإعفاءات من الضرائب وتوفير تسهيلات في الرواتب والأجر والمعاش إلخ....

ألمانيا :

---

(1) المودودي ، حركة تحديد النسل (ص،51) .

عندما استولى الحزب النازي على الحكم بعد الحرب العالمية الأولى وجد أن الهبوط في نسبة المواليد سيؤدي إلى القضاء على الشعب الألماني لذلك اتخذ إجراءات متعددة منع إصدار قانون بمنع تعليم منع الحمل وترويج طرقه .

إيطاليا :

عندما استولى موسوليني على الحكم قبل الحرب العالمية الثانية فعل ما فعلته انكلترا وفرنسا وألمانيا من أجل زيادة المواليد فحظرت حكومته ترويج منع الحمل وأصدرت قانونا يحظر نشر الكتب والرسائل والمقالات عن معلوماته ووسائله .

مبادئ الإسلام في مجال النسل :

ثم يعرض أبو الأعلى المودودي مبادئ الإسلام في مجال النسل فيقرر ابتداء أن رواج حركة تحديد النسل في الغرب ليس ناتجا من أمر فطري ، إنما هو ناتج من مدنية معينة سارت في طريق معين وأصدرت قوانين معينة ، وهو يرى أن هذه المسيرة والقوانين ضارة بالبشرية لأن الله تعالى عندما خلق الكون ومن ضمنه الإنسان هدى كل مخلوق أن يسير بفطرته السير المناسب له فقد قال تعالى على لسان موسى عليه السلام : { ربنا الذي أعطى كل

شئ خلْقه ثم هدى } [1] ، وإنّ أيّة محاولة للخروج على قوانين الفطرة التي هدى الله الانسان إليها ستعود على هذا الإنسان بالشرور .

ثم ينتهي أبو الأعلى المودودي إلى الخلاصة التالية:

((إن قوانين الإسلام للحياة الاجتماعية والاقتصادية مع تعاليمه الخلقية وتربيته الروحانية قد محت كل سبب أو داعية من تلك الأسباب والدواعي التي نشأت لأجلها ثم تقدمت وانتشرت حركة تحديد النسل في المدنية الغربية . فالإنسان إذا كان مؤمنا بالإسلام مصدقا لتعاليمه وقوانينه من الوجهة الفكرية والعملية ، فإنه من المحال أن تنشأ في نفسه رغبة في تحديد النسل أو تعرض له في حياته طرق ترغمه على الانحراف عن طريق الفطرة المستقيم)) .

ثم يبين أن الله سبحانه وتعالى خلق كل عضو في جسم الإنسان ليؤدي مهمة أناطها به وإذا لم يؤد هذه المهمة فإن الإنسان يقع في مشاكل ومتعب يدفعها ثمن لخالفته الفطرة التي خلق الله الإنسان عليها، ثم يطبق المودودي تلك الحقيقة على الرجل والمرأة ويخلُص إلى أنّ منع المرأة من الحمل يؤذيها ويدفع بها إلى سبيل مناف للفطرة ، ويوضح أن عدم اجتماع الرجل والمرأة في بيت الزوجية له نتائج ضارة على التقدم البشري وعلى مدنية الإنسان .

---

(1) سورة طه ، الآية (50) .

ثم يفصل في مضار تحديد النسل ويذكر أنها تقع :

1- في الجسد والروح .

2- في الحياة المدنية والاجتماعية .

3- في الأخلاق .

4- في النسل والحياة القومية .

5- إضاعة المصالح القومية في سبيل المصالح الشخصية .

6- الانتحار القومي .

7- الخسائر الاقتصادية .

ثم ينتقل إلى دراسة (دلائل المؤيدين لحركة تحديد النسل) وينقدها ويذكر أن أول سبب يذكرونه هو خطر قلة وسائل المعاش ، لكن المودودي يُذكّرهم ان هناك ربّا للكون يقوم عليه ويحفظه وأن مشكلتهم أنهم يظنون بهذا الرب ظن الجاهلية ، وهذا الرب يقول : {وما كنا عن الخلق غافلين} [1]

ثم يدرس المودودي الساحات المسكونة والمزروعة من الأرض ويصل إلى نتيجة هي أن ضيق الأرض على سكانها ليست مشكلة واقعية وليست من المشاكل التي من المتوقع وقوعها ، أما المشكلة الثانية وهي

[1] سورة المؤمنون ، الآية (17) .

مشكلة إنتاج المواد الغذائية فيشير المودودي إلى أن الإحصاءات تدل على أن 10% فقط من مجموع المساحة الأرضية هو المزروع في الزمن الحاضر ، مع أن الأرض الصالحة للزراعة تبلغ 70% من مجموع المساحة الأرضية فهذا يشير إلى أن 60% من مجموع المساحة الأرضية ما زال قابلا للزراعة ، ويذكر إحصاءات أخرى تبين إمكانية توفر الغذاء دون أدنى إشكال .

ثم ينتقل إلى ظروف باكستان ويناقش حركة تحديد النسل فيها فيقرر أن الأزمة الاقتصادية في باكستان ليست إلا وليدة أعمالنا الخاطئة وإن زيادة السكان رحمة من الله لأن معظم الصناعات تستفيد من زيادة السكان ، ويبين أن لزيادة أفراد الأسرة أهمية كبرى بالنسبة للمشتغلين بالزراعة ، ثم يبين أن عدد سكان باكستان بالنسبة للأرض الصالحة للزراعة طبيعية بالمقارنة مع دول أخرى مثل بلجيكا وهولندا وسويسرا واليابان ، ثم يوضح أن الأرض المزروعة في باكستان فقط هي 26% وهي قابلة للزيادة ، ويشير إلى أن معدل محصول الهكتار من القمح منخفض في باكستان عنه في الدول الأخرى ويدعو إلى رفع مستوى المحصول الزراعي ، والاستفادة من التقنيات الحديثة في رفع هذا المستوى.

ثم يوضح أن هناك ميادين التجارة والصناعة نستطيع أن نبلغ بها أعلى قمة من الرفاه الاقتصادي وبالتالي يمكن أن تسد هذه الميادين جانبا من حاجاتنا الاقتصادية .

ثم يرد المودودي على دليل بقول به مؤيدو حركة تحديد النسل وهو أن كثرة الأولاد تحول دون إمكانية تنشئتهم تنشئة طيبة وتعليمهم تعليما عاليا وتربيتهم تربية جيدة لكن هذه الاهداف مبهمة ، وما لواحدة منها مفهوم واضح معلوم يستوي فيه أفراد المجتمع ، بل هو في ذهن كل رجل غيره في ذهن رجل آخر ، ثم يعقب المودودي بأن الأمم لا ينفعها بل يضرها أن تكون معظم نشأة أجيالها على الدعة والسعة والرفاهة ولا تجابه في حياتها الكد والكفاح والفقر والفاقة والمصاعب والمتاعب .

وبعد أن يستقصى المودودي الموضع في الرد على وجهات النظر الأخرى في مجال تحديد النسل يبين الموضوع من جهة إسلامية فيوضح الاحتجاج الفاسد بالأحاديث النبوية ويبين القواعد التي لا بد من اتباعها لاستخراج حكم فقهي .

ثم يبين أن الرسول صلى الله عليه وسلم ما كان أذن في العزل بل كان يكرهه ، كما كان يكرهه جماعة من أصحاب العلم من أصحابه، ولكن لما لم تكن هناك حركة عامة لمنع الحمل وتحديد لنسل قائمة بين المسلمين ، ولا كانت الجهود تُبذل لجعله خطة عامة تشمل الأمة ، وإنما كان نفر من المسلمين يعملونه لحاجاتهم وضروراتهم بصفتهم الشخصية ، فما أعلن الرسول صلى الله عليه وسلم حرمته ولا نهى عنه نهيا مؤكدا ، ولو

كانت في زمانه حركة عامة تدعو الناس إلى منع الحمل وتحديد النسل على نطاق الأمة لنهى عنه نهيا مؤكدا .

* * *

ملاحظات على الاجتماع في فكر أبي الأعلى المودودي :

1- إن ربط أبي الأعلى تقدم التمدن البشري بالموقف السليم من قضيتين العلاقة بين الذكر والأنثى والعلاقة بين الفرد والجماعة هو ربط صائب ، وفهم دقيق لأسس التمدن البشري .

2 - يتضح عمق طرح أبي الأعلى المودودي لقضية المرأة عندما استعرض التجارب السابقة على الإسلام ، والتجربة المعاصرة للحضارة الغربية ، فوجد أن كل الحضارات كانت تتأرجح بين إفراط وتفريط ، وأكثر ما يتضح ذلك في الحضارة المعاصرة حيث كانت الكنيسة تعتبر المرأة شرا

وأنها أصل الفجور وتعتبر العلاقة الجنسية بين المرأة والرجل نجسا ، ثم انقلبت الأمور بعد الثورة الفرنسية لتنتهي إلى تفريط في وضع المرأة يقوم على مساواة كاملة بين الرجل والمرأة واستقلال اقتصادي واختلاط مطلق بين الرجال والنساء .

3 – ثم يبين الأصل الذي قامت عليه الحضارة الغربية وهي الحرية في مقابل الكبت الناتج عن النظامين : الإقطاعي والكنسي ، ويوضح أن الحرية شملت الحرية الجنسية التي ستؤدي إلى إهلاك الأمم الغربية كما أهلكت الأمم السابقة ، وقد بدأت معالم ذلك الإهلاك تظهر ، ويقدم شواهد من كل من فرنسا وانكلترا والولايات المتحدة .

4 – ثم يشرح بعض قوانين الفطرة وأبرزها الميلان الجنسي العنيف الذي أودعه الله –تعالى– كلاً من الذكر والأنثىالحكمة من وراء ذلك لإحكام الربط بينهما لرعاية الطفل الذي يحتاج إليهما ، وهناك هدف آخر هو صرف الإنسان عن الفردية إلى الجماعية . ويوضح بالتالي أن الزنا جريمة في حق التمدن البشري لأنه قضاء للشهوة الجنسيية دون تحلم تبعاتها وهو الطفل الذي يأتي نتيجة الجماع .

5 – ويبين القواعد التي يحتاجها التمدن البشري ، ويبين أن الوجه الصحيح للعلاقة بين الزوجين أن تكون القوامة للرجل على الأسرة مع احترام إنسانية المرأة وإعطائها حقوقها كاملة ، ويناقش الصورة الموجودة عند

الغرب للعلاقة بين الزوجين ، وهي تقوم على المساواة المكاملة بين الرجل والمرأة ، ويفند ذلك بشهادة علم الأحياء الذي يقرر اختلاف المرأة عن الرجل ، وأن تعّرض المرأة للحيض والحمل والإرضاع يجعلها في وضع لا تستطيع أن تقوم بأعباء أخرى لذلك فقد أوكل الإسلام قوامة الأسرة للرجل .

والجيد في كلام أبي الأعلى أنه كلام علمي مدعم بشهادات العلوم ومدعم بإحصاءات مختلفة في مجال الموضوع الذي يدرسه .

6 – ثم يفصل النظام الاجتماعي أحسن تفصيل ويوضح مقتضيات الفطرة الحيوانية ومقتضيات الفطرة الإنسانية من خلال آيات القرآن الكريم :

{ومن كل شئ خلقنا زوجين لعلكم تذكرون} [1]

{ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها} [2]

{هن لباس لكم وأنتم لباس لهن} [3]

وتتضح قيمة كلام أبي الأعلى في شرحه لهذه الآيات هو تدبره لمعانيها وعمق نظره فيها ، وإضافته بعض المعاني عند شرحها .

---

[1] سورة الذاريات ، الآية (49) .

[2] سورة الروم ، الآية (21) .

[3] سورة البقرة ، الآية (187) .

7 – ثم يبين أصول النظام الاجتماعي وأركانه الذي حرّم الزواج بين الأفراد الذين هم مضطرون لأن يتعاشروا في مكان واحد ، والذي حرم الزنا ، ورغّب في الزواج واعتبره عبادة لكي يمنع الزنا ثم وضع حقوق المرأة الاقتصادية وحقوقها المدنية .

8 – ثم يشرح في فصل تحت عنوان (التحفظات) إصلاح الباطن

وأحكام التبرج وغض البصر وحد الزنا وحد القذف وحكم تغطية الوجه[1] .

9 – يناقش المودودي مشكلة تحديد النسل من زاوي اقتصادية على مستوى العالم ومستوى باكستان ، ويقرر إحصائيات متعددة بخصوص نسبة الأراضي المزروعة بالمقارنة إلى غير المزروعة فيجد أن السبب الاقتصادي الذي يبررون به دعوتهم إلى تحديد النسل سبب غير صحيح لأن نسبة الأرض غير المزروعة سواء على مستوى باكستان أو مستوى العالم كبيرة ، بل يصبح الحل ليس تحديد النسل إنما هو زيادة الأرض المزروعة وتحسين مردود الإنتاج الزراعي .

الخلاصة :

---

[1] خالف أبو الأعلى المودودي الصواب بشأن تغطية الوجه ، فالصواب ليس وجوبه ، انظر "الحجاب" للشيخ ناصر الدين الألباني حيث حقق الأحاديث الواردة في هذا الخصوص .

إن كلام أبي الأعلى في مجال الجانب الاجتماعي في الإسلام كلام سديد منطلق من فهم عميق للدين مع وعي للحضارة الغربية وإدراك لتطورات العلوم في المجال نفسه .

* * *

الفصل الرابع :

الاقتصاد الإسلامي في فكر أبي الأعلى المودودي

شرح أبو الأعلى المودودي نظام الاقتصاد الإسلامي ، وعرض وجهات نظره في بعض القضايا الاقتصادية في عدة كتب ، وفنّد نظام الاقتصاد الغربي بشقيه الرأسمالي والشيوعي ، وبيّن مضاره على البشرية ، كما ألف كتابين في مشكلتين خاصيتين من مشاكل الاقتصاد وهما : الربا ، ومسألة ملكية الأرض في الإسلام ، وأنا من أجل شرح عرض وجهة نظره الاقتصادية سأستعرض ما دوّنه في كتابين هما : أسس الاقتصاد بين الإسلام والنظم المعاصرة ، والإسلام ومعضلات الاقتصاد ، كما سأستعرض ما كتبه حول موضوعين مستقلين هما : مسألة ملكية الأرض في الإسلام ، والربا .

أسس الاقتصاد بين الإسلام والنظم المعاصرة :

يتحدث المودودي عن النظام الرأسمالي فيبين أنه يقوم على إطلاق نزعة التملك التي فطر الله الإنسان عليها فيقول :

« إن النظرية التي يقوم عليها بناء النظام الرأسمالي هي ، بكلمات صريحة موجزة ، إن الفرد هو المالك الوحيد لما يكتسب ، ولا حق فيه

لغيره ، وله أن يتصرف فيه وفق ما يشاء ويرضى ، ومن حقه أن يحتكر من وسائل الإنتاج كل ما تصل إليه يده وله ألا يصرفها إلا في الوجوه التي تعود عليه بالمنفعة ، فهذه النظرية تبتدئ من الأثرة التي أودعها الله الإنسان وجبل عليها كل فرد من أفراد البشر وتنهي إلى الحد الأقصى من الأثرة وحب الذات الذي يقضي على كل ما لا بد منه لسعادة النوع البشري خلاصه من صفات الإنسان وطبائعه الشريفة)) [1] .

ثم يتحدث المودودي عن العوامل والمؤثرات التاريخية التي كانت وراء النظام الرأسمالي ، فيبين أنه بعد سقوط الامبراطورية الرومانية الغربية في القرن الخامس ، تمزقت أوروبا إلى إقطاعيات يديرها إقطاعيون، وتحالفت الكنيسة مع الإقطاعيين ، وأضفت صفة دينية على كل القيم والأفكار ونظم الاجتماع والسياسة والاقتصاد التي كانت شائعة ضمن النظم الاقطاعية واعتبرت أن كل محاولة لتغيير هذه النظم أو الخروج عن تلك الأفكار جريمة من الجرائم الدينية .

وقامت مع ذلك حركة البعث التي استفادت من الاتصال بالعالم الإسلامي من خلال الحروب الصليبية ومن خلال دولتي أسبانيا وصقلية ، وكان من جراء هذا الاتصال أن أخذت أوروبا تزداد معرفة بعلوم الطبيعة والطب والهندسة والرياضة وما إليها من فروع المعارف الأخرى ، بدأت

---

(1) المودودي ، أسس الاقتصاد بين الإسلام والنظم المعاصرة (ص،9) .

أفكار الغرب وأنظارهم تتسع بالاكتشافات الجغرافية الحديثة ، وكذلك قامت لهم أسواق في البلاد البعيدة يتاجرون معها بعد أن كانت التجارة كاسدة لمدة قرون ، وبرغم الصعوبات التي كانت تواجه التجار إلا إن مدنا بدأت تنشأ وبدأت تزدهر معها الطبقة البورجوازية التي خاضت حرباً مع الإقطاعيين ورجال الكنيسة ، وأبرز موضوعات الحرب كانت الحرية التي دعت إليها البورجوازية في وجه الأغلال التي كان يفرضها الإقطاعيون ورجال الكنيسة على الناس ويكبلون بها حياتهم وعقولهم ، ولما نجحت هذها الطبقة في حربها وقامت بذور البعث ، ودحرت الإقطاعيين ورجال الكنيسة ، جاء الانقلاب الصناعي فأثْرت منه الطبقة البورجوازية ثراء فاحشا ، ورسخت قيمة الحرية في كل مجال ، فأصبحت الحرية أصلا في كل مجالات الحياة السياسية .

وقد فصل المودودي المبادئ التي تقوم عليها النظام الرأسمالي الجديد فوجد أنها هي :

1- حق الفرد في الملكية الشخصية .

2- حق الحرية في السعي .

3- كون المنفعة الذاتية هي الدافعة إلى العمل .

4- المنافسة بين الأفراد

5- الفرق بين حقوق الأجير والمستأجر .

6- التعويل على الأسباب الفطرية للإرتقاء .

7- عدم تدخل الدولة .

وقد بين المودودي أن الفساد ما زال كامنا في النظام الرأسمالي مهما أعاد أتباعه وكرروا في امتداحه وأن القوانين الفطرية وحدها لا تكفي لإيجاد الموافقة بين مصلحة الأفراد الذاتية ومصلحة المجتمع الجماعية ، وأن الأثرة والأنانية غالبا ما تكون متحكمة وتكون على حساب الجانب الجماعي للمجتمع ، وخير شاهد على ذلك أن الرأسماليين تآمروا على مصالح الجمهور والمستهلكين والأجراء والعاملين والحكومة المحققة للأمن والرفاهة ، تآمروا على أن يجيزوا لأنفسهم كل ما يأتي به الانقلاب الصناعي من المنافع والأرباح ، فجاءت مؤامراتهم هذه داحضة لكل ما يتحدثون فيه عن الاتزان في المنفعة بين الجميع [1].

ويلقي المودودي الضوء على علل أخرى في النظام الرأسمالي وهي حرية الملكية الشخصية وحرية السعي دون حدود ، ويتساءل : ما الموجب أن يسمح للفرد بكل هذه الحرية التي تكون أحيانا مضرة بمصالح المجتمع ؟ ولماذا لا يضرب عليه القانون حدودا تحد من حرية إضراره بالمجتمع ؟

ويمثل على ذلك باختراع الآلة التي أدت إلى الإستغناء عن عدد كبير من العمال ، وأدت إلى الإضرار بعدد كبير من أهالي البلاد الذين كانوا ينتجون بضائع مشابهة لما أنجت الآلة تنتجه مما اضطرهم إلى التوقف عن

---

(1) المرجع السابق ، (ص، 21 وما بعدها) .

إنتاج بضاعتهم لعدم قدرتهم على منافسة الآلة ، إن مثل هذه المعضلات كان يُفترض أن يوجد لها حل في الوقت الذي تُستخدم فيه الآلة ، لكن أصحاب رأس المال لا يأبهون بأحد آخر طالما أن مصلحتهم المادية متحققة !!

ثم يذكر المودودي مقالب أخرى من مقالب النظام الرأسمالي منها استهداف الرأسماليين إلى احتكار بعض المواد وإخفائها ، ثم إنزالها إلى السوق عند ارتفاع سعرها ، ومنها أنهم سينفقون أموالهم فيما يأتي به الربح بالدرجة الأولى وليس فيما يحتاجه المجتمع ويفتقر إليه .

ثم يشير إلى مشكلة أخرى وهي إباحة الربا واعتباره الصورة المشروعة الوحيدة للتجارة وبناء النظام الاقتصادي كله عليه ، وقد أدى ذذلك إلى أن يصبح المجتمع خاليا من المواساة والتعاون والتراحم والتراؤف ، وتنتشر فيه أخلاق الأثرة والجشع واكتناز الأموال [1] .

ثم يتحدث المودودي عن الاشتراكية والشيوعية التي جاءت رد فعل على النظام الرأسمالي ومفاسده ، وقد جاءت حملة الاشتراكيين وآخرهم كارل ماركس على (حقوق التملك الفردية) التي اعتبروها أساس الشرور ومنشأ المشاكل التي تفرعت عنها كل الآثام والأخطاء .

---

[1] المرجع السابق ، الصفحات (46-62) .

وقد قررت الشيوعية التي دوّنها ماركس أن نزعة التملك عند الإنسان ليست فطرية ، وأن الإخلاق والديانات التي اعترفت بحق الملكية الفردية هي من اقتراح الأقوياء ، وآخرهم الرأسماليين ، لذلك لا بد من تأميم كل وسائل الإنتاج وللوصول إلى هذا لا بد من تنظيم كل الفقراء المعوزين وإعلان حرب طبقية على الأغنياء ، ثم تشكيل ديكتاتورية عمال قوية تنزع من الناس أملاكهم وتلغي الملكية الفردية نهائيا ، ثم تأتي مرحلة تنتهي فيها الدولة ، ويصبح كل شئ مُشاعا [1] .

ثم يوازن المودودي بين محاسن الشيوعية ومفاسدها فيذكر أن محاسنها تهيئة العمل لجميع أفراد الشعب ، وإيجاد التأمين الاجتماعي للفرد في كل مراحل حياته ، وأنها أصبحت تقدر حاجة جميع جهات البلد والمجتمع على حد سواء .

ثم يذكر المضار وعلى رأسها أن انتزاع الأراضي والأملاك ووسائل الإنتاج من أيدي أصحابها أدى إلى قتل الملايين وسجنهم ونفيهم ، فتقدر التقارير أن عدد الذين قُتلوا من أجل تحقيق هذه العملية 19 مليون ، وأن الذين نُفوا عن بلادهم 5 ملايين ، وأن الذين سُجنوا مليونين .

وقد اجتهدت النظرية الشيوعية أن تُنشئ أخلاقا جديدة غير مربوطة بقيم غيبية وزعمت أنها ستخلص الإنسان من حب التملك والأثرة والأنانية

(1) المرجع السابق ، الفصل الرابع ، (الاشتراكية والشيوعية) ، (ص63-73) .

لكنها في الحقيقة فشلت في كل ذلك ، وكانت النتيجة أن تولدت أعتى دولة في التاريخ بطشت بالناس وقهرتهم بصورة ليس لها مثيل فيما سبق من الأيام ، وقد ساعدها على ذلك جهاز تجسسي رهيب ، أقلق الناس ، وأقض مضاجعهم [1] .

وقد تولدت ردود فعل على الشيوعية وتمثلت في انبثاق الفاشية والنازية ، كما تمثلت في بعض إصلاحات داخلية قام بها النظام الرأسمالي . ونحن سنلم بهذين الأمرين اللذين جاءا كرد فعل على الشيوعية .

الفاشية والنازية :

اتجه الفاشيون والنازيون إلى الغاء الصراع الطبقي ، وإنقاذ وحدة الشعب ، وأبرز الأمور الصحيحة التي طرحوها إلغاؤهم التباغض والتنافر بين طبقات المجتمع ، واعتبارهم أن الصورة الصحيحة يجب أن تكون التعاون ، وكانوا مُحقين بأن الملكية الفردية مفيدة للمصلحة الجماعية بشرط أن تكون مُقيدة ببعض القيود ، فينبغي أن توضع الصناعات الكبرى تحت يد الدولة كما يجب أن تتطهر التجارة والصناعة من الربا ، كما أوجبوا أن تتدخل

---

(1) المرجع السابق ، (الشيوعية والموازنة بين منافعها ومضارها) ، (ص، 73-94) ، ولقد تأكدت هذه المفاسد تأكداً لا مجال للجدال فيه ، واستفحلت في كل الدول الشيوعية ، وأدّت إلى انهيار النظام الشيوعي عام 1991م انهيارا لا مثيل له في التاريخ حيث انقلب أصحابه عليه ، وأعلنوا بطلان سحرهم وفساده مع أن كل التغييرات التي كانت تحدث في التاريخ تأتي من قبل أناس معادين للنظام وليسوا من أصحابه .

الدولة في الاقتصاد وتُوازن بين مختلف فئات المجتمع ومصالحه ، كما أوجبوا أن تُوجد عملا للعاطلين عن العمل ، لذلك نما عندهم جانب التأمين الاجتماعي ، كما أوجبوا أن يكون هناك تخطيط اقتصادي تقوم به الدولة رداً على عدم تدخل الدولة في الجانب الاقتصادي في النظام الرأسمالي .

أما المضار التي انبثقت عن الفاشية والنازية فهي العنصرية التي أثارها الفاشيون والنازيون ، وجنون العظمة ونزعات البغضاء اتجاه الشعوب الأخرى ، وهذا أدّى إلى اشتعال الأخلاق الفاسدة التي لا تصلح الشعوب بها بل تهوى في مدارك الانحدار .

وقد اخترعوا فلسفة اجتماعية سياسية جديدة في منتهى السُّخف تقول : (إن الفرد ليس شيئا بصفته الفردية ، وإنما هو باجتماع كلمة الشعب وارتباط أجزائه) ، ثم جعلوا الشعب والدولة والحكومة والحزب الحاكم شيئا واحدا ، وحرموا الانتقاد والمناقشة وحرية الرأي وسيطروا على كل وسائل الإعلام والتربية حتى يكون هناك رأي واحد هو رأي حزبهم ، أما من الناحية الاجتماعية فقد شدُّا المجتمع كله وفق مشروع خاص معين ، وقد أدى هذا إلى أن كل فرد أراد أن ينطق شيئا فعليه أن ينطق تأييدا لهم وإظهارا لموافقته على برنامجهم ، وانتهت الفاشية والنازية إلى ما انتهت إليه الشيوعية أن يعيش نفر محدود من الشعب ثم يعيش بقية الشعب عيشة

البهائم والسوائم والأنعام ، بل كما تعيش أجزاء الآلة من غير حياة ولا فكر [1] .

الإصلاحات الداخلية للنظام الرأسمالي :

غيَّر الرأسماليون رأيهم في نهاية القرن التاسع عشر بخصوص عدم تدخل الدولة في أي شأن من شؤون الاقتصاد ، بل مالوا إلى جعل الدولة تتدخل لمصلحة الجماعة وأبرز هذه الاصلاحات التي قاموا بها هي :

1- التسليم بقيام نقابات العمال بتمثيل العمال والدفاع عن مصالحهم .

2- رفع أجر العمال ، والتقليل من ساعات عملهم ، والرفق في أحوال الاشتغال ، والترويج لبرامج التأمين الاجتماعي .

3- التسليم للحكومة بحق التحكيم بين الرأسماليين والعمال .

4- اعترفوا بفرض القيود على الاستثمار الفردي حتى لا يعود مُضرّا بالمصلحة الجماعية .

5- أخذت الحكومة على عاتقها كثيرا من الخدمات الاقتصادية التي لا قبل بها لجهود الأفراد أو التي يضر المصلحة الجماعية تفويض أمرها إلى الأفراد .

---

[1] المرجع السابق ، (ص، 96-107) .

6- أتاحوا للعمال شراء بعض الأسهم في الشركات التجارية والصناعية .

ثم يشير المودودي رحمه الله إلى النظام الرأسمالي ما زال يعج بالمفاسد رغم الاصلاحات التي أجراها أربابه عليه ، وأبرز المفاسد الباقية في نظر المودودي هي :

1- عدم انعدام البطالة .

2- وجود مواد استهلاكية غير مصرفة بسبب أن هناك أُناسا يريدون شراءها لكنهم لا يملكون القدرة الشرائية لشرائها بسبب تعطلهم وفقرهم .

3- إحراق الأسمالي وإتلافه للكثير من المحاصيل والبضائع من أجل أن لا ينزل سعرها .

4- ما زالت الدولة تعتبر نفسها غير مسؤولة عن الذين يتعطلون عن العمل مع قدرتهم عليه وعن العاجزين عن العمل لكبر سنهم أو لإصابتهم بالمرض أو بحادث من الحوادث .

5- رفع الأثمان بطرق مصطنعة وإحداث القحط بخطط مرسومة ، وافتعال الحروب لأجل مزيد من الكسب .

6- ما زال أمر المجتمع والدولة بيد المرابي .

7- ولا يزال النظام الرأسمالي مصابا بالمرض المرعوف بدوران التجارة [1] .

تشخيص الداء وعلاجه :

ينتقل بعد ذلك المودودي إلى توضيح مبادئ الإسلام وأسسه التي قام عليها في مجال الفردية والجماعية ، فيبين أن حرية الفرد الاقتصادية أصل من الأصول التي قام عليها النظام الإسلامي ، وأنه لا حرية فكرية واجتماعية إن لم تكن هناك حرية اقتصادية ، وأن الجماعة في خدمة الفرد وأن الفرد مسؤول أمام الله تعالى ، وليس المقصود من الحياة الاجتماعية فلاح المجتمع ورفاهيته إنما المقصود فلاح الأفراد ورفاهيتهم ، وأنه يوجه الأفراد توجيها خُلُقيا أساسه التقوى والشعور بالمسؤولية أمام الله تعالى .

صحيح أن الاسلام يطلق للفرد حريته الاقتصادية ، لكنه يضع طائفة من الحدود والقيود على هذه الحرية ، ثم يذكر بعضا من القيود والحدود التي رسمها الاسلام ومنها فرض الزكاة ، وتوزيع الإرث بالعدل فيها بين الذكور والإناث ، وتعيين الحقوق والواجبات بين ملاك الأراضي ومزارعيها ، واسترداد الأراضي ممن أهملها ولم يعمرها خلال ثلاث سنوات إلخ.....

---

[1] المرجع السابق ، (ص، 107-120) .

ثم يذكر بعض القواعد التي تقيد الصناعة والتجارة من تحريم للاحتكار وتحديد لحقوق وواجبات المستأجرين والأجراء ، وعدم إتلاف المنتجات الصناعية والحاصلات بحال من الأحوال ، وعدم السماح لإنتاج المنتوجات الضارة بالإخلاق والصحة ، وإجراء أحكام الإرث على كل الممتلكات وأخذ الزكاة على كل هذه الأنواع من الأموال .

ثم يعرض تفصيلات أحكام الزكاة على أنواع المال المختلفة، ثم يعرض أركان النظام الاقتصادي في الإسلام .

الإسلام ومعضلات الاقتصاد :

يُقدّم لبحثه بمقدمة عن أهمية المشكلة الاقتصادية ، وعن بعض الأخطاء المعاصرة في النظر إلى المشكلة الاقتصادية فيبين أن معاش الإنسان كان سهلا عند نشأة الحياة الإنسانية على هذه البسيطة ، لكن التطور المدني للإنسان ألزمه أمورا هي :

1- أن تزداد حاجات الإنسان وتتنوع ، وأن لا يقدر الفرد وحده على إعداد كل ما يحتاج إليه .

2- اختراع الثمن الذي هو واسطة المبادلة بين الناس .

3- ازدياد الآلآت التي تُصنع بها لوازم الحياة ، وتسهيل وسائل النقل والمواصلات .

4- اطمئنان الإنسان إلى أنّ ما يكسبه يبقى مُلكا له ويرثه عنه أقرب الناس نسبا له .

ومع تقدم الحضارة برزت ظواهر أقرب هي التفاوت بين الناس في الكسب ، ووجود أناس لا يقدرون على كسب معاشهم كالصبيان والشيوخ والضعفاء ، وأن يكون الناس مستأجرين وأجراء [1] .

سبب الفساد في نظام المعاش :

يبين المودودي رحمه الله أن الأثرة الفاحشة هي أصل الفساد في النظام المعاشي ، ثم تزيد الرذائل الخُلُقية والسياسية الخاطئة الأمر سوءاً .

ويوضح ذلك بأن الأغنياء المترفين اصطنعوا طبقة من الرجال والنساء وظيفتها تهيئة الأجواء الكاملة لإرواء شهوتهم من موسيقى وغناء ورقص وسُكر ، وأخذت هذه الأعمال أسماء مغربة مثل الفن والمشروبات الروحية .

ويوضح كذلك أن أولئك الأغنياء المترفين الذين اكتنزوا الأموال لم يوظفوها إلا في الإقراض الربوي الذي يؤدي إلة إفساد المجتمع وإثارة مشاعر البغضاء بين طبقتي المجتمع الغنية المالكة والفقيرة التي لا تملك .

---

[1] المودودي ، الإسلام ومعضلات الاقتصاد ، (ص ،5-22) .

ثم يذكر المودودي اجتهاد الطبقة الغنية في استعمار واستعباد الشعوب الأخرى من أجل سلبها المواد الأولية التي تملكها وتوريد البضائع التي تفيض عنها .

ثم يذكر أن الشيوعية تحل هذه المعضلة بإلغاء الملكية وجعل كل شئ بيد الدولة ، وقد يبدو هذا الحل في البداية حلاً جميلاً لكنه يجر شروراً لا تقل عن الفساد الذي يُراد إصلاحه .

وتحل الفاشية والنازية المعضلة السابقة بأن تترك الأشخاص يمتلكون وسائل العيش المباحة ، لكن الحكومة تراقبهم مراقبة شديدة للصالح العام ، وقد أَسرَفت في ذلك إلى حد أن النتائج لم تختلف عما انتهى عنه الشيوعيون إليه من إذابة الأفراد وسحق شخصياتهم في بوتقة الجماعة [1] .

ثم يعرض الحل الإسلامي لمعضلات الاقتصاد ويبين أنه يقوم على الأسس التالية :

1- لا يعارض الإسلام أصول الفطرة في أي حل يضعه لأية مشكلة ولا يهمل جانبا منها .

[1] المرجع السابق ، (ص، 24 وما بعدها) .

2- لايقتصر على سن القواعد في النظام المدني بل يدعمها بالحث على مكارم الأخلاق وتزكية الأنفس .

3- لا يلجأ إلى القوة إلا في الضرورة الحتمية التي لا مناص منها.

كسب المال :

اعترف الإسلام بحق الإنسان في الكسب وأباح له أن يستفرغ جهده فيما يحب ويهوى ، لكنه حرّم عليه ما يفسد أخلاقه وما يضر بالمجتمع .

فحرّم الإسلام الخمر والمسكرات والفواحش ، فكل مالٍ يأتي من هذه السُّبل لا يُعتبر حلالاً وحرّم الكسب الذي يأتي من تلك المحرمات .

كما حرّم الإسلام الاحتكار ، وحرّم أنواعاً من البيوع التي تعود على المجتمع والأفراد بالضرر مثل : بيع الغرر ، وبيع المكره إلخ...

وقد اعترف الإسلام بالملكية الفردية وأباح له الإنفاق على نفسه وعلى عياله لكنه اشترط عليه ألا يُسرف في هذا الإنفاق ، وألا ينفقه في شراء مُحرّم من المحرمات التي حرمها الله ، كما أوجب عليه إخراج الزكاة وحثّه على إخراج الصدقة للمحتاجين .

كما حثه على إقراض المحتاجين وبين الأجر العظيم الذي يناله ، وحرّم عليه الإقراض الربوي ، وقد وضّح الإسلام أنه يكره كنز الأموال والادخار .

ثم يبين المودودي كيف أن نظام الزكاة يكفل للفقراء والمحتاجين حاجاتهم ويسدّ عوزهم [1] .

مسألة ملكية الأرض في الإسلام :

يذكر المودودي رحمه الله في بداية كتابه أن الأراضي التي تدخل في حوزة الحكومة الإسلامية تنقسم بموجب الشرع إلى أربعة أقسام :

القسم الأول : أرض يُسلم عليها أهلها : فهم يبقون مالكين لما أسلموا عليه [2] .

القسم الثاني : أرض ما دان أهلها للإسلام لكنهم رضوا أن يعيشوا في كنف الدولة الاسلامية : فالمبدأ الذي أقره النبي في شأن هؤلاء القوم ، أن على المسلمين أن يقوموا حق القيام بكل ما صالحوا عليه من الشروط من غير نقص ولا زيادة [1] .

---

(1) المرجع السابق ، (صن، 52-70) .

(2) المودودي ، مسألة ملكية الأرض في الإسلام ، (ص، 23) .

(1) المرجع السابق ، (ص، 26) .

القسم الثالث : أما الذين حاربوا المسلمين ثم غُلبوا على أمرهم فنجد أنهم عوملوا على ثلاث طرق مختلفة :

الأول : ما اختاره النبي في مكة وهو عدم تعرضه لهم في نفوسهم وأموالهم .

الثاني : ما اختاره النبي في خيبر بأن جعلها غنيمة فخمّسها .

الثالث : ما اختاره عمر بن الخطاب لأول مرة بالشام وسواد العراق بأن جعل الأرض المفتوحة ملكية جماعة المسلمين جميعا [2] .

القسم الرابع : الأرض التي لا يملكها أحد وهي تشمل :

أ- الموات : عادي الأرض التي مات عنها أهلها .

ب- الصوافي : ما أصفته الدولة من أراضي البلاد .

وقد أحيا الرسول صلى الله عليه وسلم في أمر الموات المبدأ الذي يقوم على أن الذي يحيي الموات هو الذي يمكلها ، وقد استشهد على هذا المبدأ بقول الرسول صلى الله عليه وسلم : { من أحيا أرضا ميتة فهي له وليس لمحتجز حق بعد ثلاث سنين } .

وقد أقطع الرسول صلى الله عليه وسلم وكذلك خلفاؤه الراشدون بعده كثيرا من الناس قطعا من الموات والصفايا [1] .

---

[2] المرجع السابق ، (ص، 28) .

مسألة المزارعة :

يذكر أن غرضه في مناقشة هذه المسألة الرد على أولئك الذين يقولون إلى أن الشريعة الإسلامية تريد تحديد ملكية الأرض بعمل الإنسان فيها بيده ويظنون أنها نهت عن المزارعة وكراء الأرض لهذا الغرض .

وهو من أجل أن يحقق هذا الغرض يورد كل الروايات التي وردت عن رافع بن خديج وزيد بن ثابت رضي الله عنهما ثم ينقدها من ناحية النقل ، فيصِل إلى أن ابن عمر رضي الله عنهما كان يكري مزارعه على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وفي إمارة أبي بكر وعثمان وصدراً من خلافة معاوية حتى بلغه أن رافع يحدِّث بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن كراء الأرض فتوقف عن ذلك نتيجة ورعه الزائد وتعمقه في الدين ، ولكن التحقيق في الروايات يدل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان قد زارع اليهود على أرض خيبر ، وأن أبا بكر t كان يعطي الأرض على الشطر ، وكذلك عمر t ، ونقل البخاري في صحيحه عن معظم بيوت المدينة أنها كانت تُعطي الأرض على الثلث والربع ، ونقل ابن ماجه في سننه أن معاذ بن جبل أكرى الأرض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعلى عهود أبي بكر وعمر وعثمان y على الثلث والربع ،

---

(1) المرجع السابق ، (ص، 32) .

وينقل كذلك من كتاب الخراج لأبي يوسف أن عبد الله بن مسعود وسعد y كانا يُعطيان أرضهما بالثلث والربع .

ثم ينقُدها من ناحية العقل ويبين أن الإسلام لا يمكن أن يتناقض ، ثم يذكر النقد التالي :

1- يملك الأرض الضعفاء من النساء والولدان والعجزة والمرضفإن كانت المزارعة أمرا منهياً عنه فأي معنى لملكيتهم ؟

2- قد يجتمع في ثروة رجل من الإرث وغيره ما لا يستطيع أن يقوم به فكيف يمكن أن يتواءم السماح بالامتلاك عن طريق الإرث والمنع من الانتفاع بهذه الأرض عن طريق المزارعة ؟

3- لا يحدد قانون الإسلام في البيع والشراء سقفاً معيناً له في كل مجالات الأشياء المباحة وكذلك الأرض ، ولماذا لا يكون الحق في الانتفاع من ملكيته المشروعة بما يزيد عن قدر مخصوص معلوم ؟

4- لماذا أوجب الإسلام الزكاة ، ثم حثّ على الصدقة وتركه لاختيار المسلم وطيب نفسه ، فمن أدّى زكاة الأرض التي يملكها فقد قام بما يجب عليه ، فلماذا يُوجب عليه في مجال الأرض أن يُخرج الأرض الزائدة عن قدرته في الزراعة في حين أنه لا يوجب مثل ذلك في الأموال الأخرى ؟

5- أَذِن الإسلام في المضاربة في التجارة والصناعة وغيرهما من مناحي الاقتصاد ، فلماذا يحرمها في الزراعة ؟ [1] .

المعنى الحقيقي للأحكام الناهية عن مزارعة الأرض :

يُورد المودودي روايات عن رافع بن خديج نفسه تبين أن نهي الرسول صلى الله عليه وسلم ، اتجه إلى النهي عن كراء الأرض في حالات خاصة ، تحدد جانبا من الأرض لكل من المكري والمكتري ، وكان يحدث التنازع في مثل هذا الاقتسام لذلك نهى عن مثل هذه الحالات ، أما إن كان الاكتراء بالدرهم والدينار فلا بأس ، أو إن كان الاكتراء على الثلث من جميع الغلة فلا بأس به أيضا ، وقد وضّح ذلك يزيد بن ثابت أن رافع بن خديج سمع جانبا من حديث صلى الله عليه وسلم وهو قوله : { فلا تكروا المزارع } ولم يسمع بقية الحديث ، وأوضح سعد بن أبي وقاص أن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر المسلمين أن يكروا الأرض بالذهب والفضة درءاً للتنازع .

وأما ابن عباس رضي الله عنهما فقد نقل عنه قوله : { لم يحرّم الرسول صلى الله عليه وسلم المزارعة ، أمر أن يَرفُق بعضهم ببعض } .

الربا :

---

(1) المرجع السابق ، (ص، 64-68) .

يعرض أبو الأعلى المودودي في بداية كتابه المبررات العقلية التي يبرر بها دعاة الرأسمالية وجود الربا في الحياة الاقتصادية ، يعرضها المودودي واحداً تلو الآخر ويفنّدها وهي :

المبرر الأول : إن الذي يقرض غيره يعرض ماله للخطر ، ويؤثر ذلك الغير على نفسه ويسد حاجته ، ويسلم إليه ما يستطيع أن ينتفع به بنفسه . فالمدين إذا كان قد اقترض منه هذا المال سدأ لحاجة من حاجاته الذاتية فعليه أن يؤدي كراءه كما يؤدي كراء البيت أو الأثاث أو المركب ، ليكون عوضا له عن الخسارة التي تحملها بإقراضه إياه وأجرة له على ماله الذي اكتسبه بجِدّه وجهده ثم أقرضه إياه . هذا إذا كان المدين أخذ منه المال لسد حاجة مِن حاجاتهالشخصية الاستهلاكية ، وأما إذا أخذ لتوظيفه في تجارة أو صناعة مثمرة فإن الدائن أحق أن يُطالب مدينه بالربا على دينه ، لأن المدين إذا كان ينتفع بماله ، فماله لا يؤدي إليه نصيبه من هذه المنفعة ؟ (1) .

المبرر الثاني : يقول المدافعون عن التعامل بالربا : إن الزمن ذو أهمية وقيمة مالية لمن يقترض المال ويوظفه في التجارة والصناعة ، فماله إذن لا يعطي نصيبا من ربحه من قد أقرضه المال ومكّنه من الانتفاع به ؟؟ ويقولون : إن الزمن هو الذي على قدر طوله وقصره تكثر الإمكانيات لربح

(1) المودودي ، الربا (ص، 9) .

المدين ، فهل يتعسف الدائن إن كان يُشخص قيمة ماله على طول الزمان وقصره ؟ [2] .

المبرر الثالث : تقول طائفة أخرى إنّ جلب المنفعة صفة ذاتية لرأس المال ، فاستغلال المرء لرأس مال غيره يجعل من حق الدائن عليه أن يطالبه بالربا ويُلزمه أن يؤديه إليه كيفما شاء شهراً فشهر أو سنة فسنة ، وإن رأس المال يقدر أن يكون مساعدا على إنتاج الأدوات الاستهلاكية وإعدادها ، لأن الإنتاج يكثر بكثرة رأس المال ويقل بقلته ، وإنه يمكن بمساعدة رأس المال أن تنتج أحسن البضائع بمقادير وافرة ، وتوصل إلى الأسواق العالمية الكبيرة ، وإن البضائع تكون قليلة ورديئة ولايمكن إيصالها إلى الأسواق الكبيرة إذا كان رأس المال قليلا ، مما يدل دلالة واضحة على أن جلب الربح صفة لازمة لرأس المال في حد نفسه ، لذلك يصح القول بأن مجرد استغلال رأس المال يجعل من حق صاحبه أن ينال عليه الربا [1] .

المبرر الرابع : الإنسان يُؤْثر فائدة الحاضر ولذّته على فوائد المستقبل البعيد ولذائذه الكثيرة . وأنه على قدر ما يكون المستقبل بعيدا، تكون فوائده ولذائذه غير يقينية وهكذا تنحط قيمتها يوما فيوما وذلك لثلاثة أسباب ، ثم يشرحها واحداً واحداً [2] .

---

(2) المرجع السابق ، (ص، 4) .

(1) المرجع السابق ، (ص،15) .

(2) المرجع السابق ، (ص،18) .

ثم يرد المودودي رحمه الله على كل مبرر من المبررات الأربعة رداً وافياً مفصلاً مُقنعاً .

ثم يناقش معقولية سعر الربا فيقول في بداية الفقرة : ((فتلك هي الدلائل والبراهين التي يعرضها محاموا المراباة لإثبات مشروعيتها بموجب العقل والعدل ، وقد علمت من انتقادنا لها أن العدل والمعقولية لا علاقة لهما أصلا بهذا الشيء الخبيث)) [3] .

ثم يستعرض بعض أسعار الربا في الهند وأوروبا وأمريكا وفي أوقات مختلفة ليخلص إلى نتيجة مفادها أنه لا يمكن أن ييكون هناك سعر معقول للربا ولكن المرابين يحددون أسعار رباهم حسب حاجة المدين واضطراره ، وأن التجار يرفعون سعر الربا على أسس أخرى ليست على أدنى صلة بالعقل والإنصاف .

ثم يناقش أسباب سعر الربا وانخفاضه وارتفاعه ، ثم يناقش المنفعة الاقتصادية للربا وحاجة الإنسان إليه ، ثم يطرح سؤالا في آخر الفصل الأول هو : هل الربا شئ نافع لا مندوحة عنه للإنسانية في واقع الأمر ؟ [1] .

---

[3] المرجع السابق ، (ص،22) .

[1] المرجع السابق ، (ص، 32) .

يجيب المودودي على هذا السؤال بأن الربا ليس شيئا لازما للبشرية ، ويدل على ذلك أن النظام الاقتصادي الإسلامي بقي لقرون عديدة يسيّر شؤونه دون حاجة للربا .

مضار الربا :

يعرض في هذا الفصل مضار الربا من الناحية الأخلاقية والروحية ، ومضاره من الناحية المدنية والاجتماعية ، ومضاره من الناحية الاقتصادية في عدة مجالات :

أ- قروض ذوي الحاجة

ب- قروض التجار والصناع .

جـ- قروض الحكومات من أهالي بلادها على نوعين : نوع يكون لأغراض غير مستمرة ، ونوع يكون لأغراض مستمرة .

د-قروض الحكومات من الخارج .

النظام المصرفي الجديد :

يتحدث المودودي عن تاريخ النظام المصرفي فيبين نشأته في البلاد الغربية ويبين ارتباطه بالرأسمالية وكيفية استفادة المصارف من أموال الناس واعتمادها عليها .

الأحكام الإسلامية في الربا :

يبين المودودي معنى الربا في اللغة والشرع ، ثم يوضح ربا الجاهلية وصورته ، ويبين الفرق الأساسي بين الربا والبيع ، ويبين تشديد الإسلام في تحريم الربا ، ثم يذكر أقسام الربا وأنه نوعان : ربا الفضل وربا النسيئة ، ثم يُفصّل في أحكام كل من النوعين .

ثم ينتقل إلى الحديث عن مسألة أخرى هي مسألة الدعوة إلى التخفيف في أحكام الربا ، ويناقش ، ويبين أن هذا التخفيف خاضع للقواعد الشرعية أيضاً ، ويدوّن أبرز القواعد التي يجب أن يخضع لها التخفيف وهي :

1-إن أخذ الربا وإعطاءه ليس بمنزلة واحدة في نوعهما .

2- لا تدخل كل ضرورة في باب الاضطرار ، بل الضرورة التي يباح فيها الحرام كأن تعرض للإنسان نازلة لا بد له فيها من الاستقراض بالربا أو تحلّ له مصيبة في عرضه أو نفسه أو يخاف خوفاً حقيقياً حدوث مشقة أو ضرر لا قِبَل له باحتماله .

3-لا يجوز الاستقراض حتى عند الاضطرار إلا على قدر الحاجة

4- يجب على المودعين لأموالهم في المصارف ألا يعتبروا أنفسهم مالكين إلا رأس مالهم وعليهم أن يخرجوا زكاة هذه الأموال المودَعة .

5- لا يجوز للمسلم أن يترك للرأسماليين ما يزيد في حسابهم من مال الربا بل عليه أن يأخذه ويوزعه على الفقراء .

6- كل منفعة في التبادل المالي إذا كانت مشتبهة باختلاط الربا يجب أن يحترز منها على قدر الطاقة [1]

الصورة العملية للإصلاح :

يؤكد المودودي رحمه الله في بداية الفقرة أن الربا قوة هدّامة في المجتمع الإنساني ، ويردّ على الشبهة التي يمكن أن تَرِد عند بعض الناس الذين يتوهمون أنه لا يمكن أن يقوم نظام اقتصادي دون الاعتماد على الربا ، ثم يُوضّح أن الذين يريدون أن يُصلحوا النظام الاقتصادي عليهم أن يكونوا مؤمنين بفساد النظام الربوي وأن يكونوا ذوي قدرة اجتهادية عالية..

تقوم الخطوة الأولى على إصدار قوانين تُحرّم الربا في المجتمع ثم يذكر النتائج المترتبة على ذلك من اجتماع رؤوس الأموال للاستثمار ، ثم يبين كيف يمكن أن تحصل صور الدّيْن للحاجات الشخصية وللأغراض التجارية ولحاجات الحكومة المستمرة وغير المستمرة [1] .

---

(1) المرجع السابق ، (ص،118) إلى نهاية الكتاب .

(1) المرجع السابق ، (ص، 118) وما بعدها .

ثم يعرض في النهاية الصورة الصحيحة للمصرف الإسلامي .

* * *

ملاحظات على موقف المودودي من الاقتصاد الإسلامي:

أحسن أبو الأعلى المودودي في أمور عديدة عندما تحدث عن الاقتصاد الإسلامي منها :

1- وعيه لكل من النظامين الرأسمالي والشيوعي وتاريخهما ، وفهمه لمحاسن ومساوئ كل منهما .

2- وعيه وفهمه للنظامين النازي والفاشي وسلبياتهما وإيجابياتهما .

3- عدم انبهار المودودي بالنظام الشيوعي كما ظهر في كتابات بعض المفكرين المسلمين من إطلاقهم أسماء : كاشتراكية الإسلام ، على النظام الاقتصادي الإسلامي ، وكتوسعهم في الأخذ بالتأميم في بعض فتاويهم الاقتصادية .

4- إصراره على أن الإسلام ينطلق من الفرد وحرية الفرد وأن المسؤولية فردية أمام الله ، وأنه لا تُسأل الأمة أو الجماعة أو الدولة أمام

الله ، بل يُسأل الفرد أمام الله ، لذلك لا بد من أن تكون الجماعة في خدمة الفرد ورفاهه وتهيئة كل الفرص لنموه .

5- إدراكه أن النظام الرأسمالي مع كل الإصلاحات التي أقامها الرأسماليون ما زال يعاني كثيرا من الأمراض .

6- ردّه على مفتريات الشيوعيين والاشتراكيين من خلال النقل والعقل لبعض الأحاديث التي تتحدث عن مزارعة الأرض وكرائها ، وتفنيده لكل أقوالهم الباطلة وأحكامهم القاصرة .

7- إعطاؤه الأحكام الشرعية حجمها الحقيقي ، واستشفافه لقيمتها كما وردت في النصوص ويتضح ذلك من خلال اعتباره الربا أساس الفساد في الاقتصاد العالمي المعاصر وأساس الإفساد للنفوس بإشاعة الأثرة في المجتمع ، وكل ذلك متوافق مع قوله تعالى : { يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين . فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله فإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تَظلِمون ولا تُظلَمون } [1] .

ولم يتأثر أدنى تأثر بالضجيج الإعلامي الذي رافق النظام الرأسمالي واجتهد في إضفاء الشرعية والمعقولية على الربا .

---

[1] سورة البقرة ، الآية (278-279) .

لكن هناك قصوراً في فكر أبي الأعلى الاقتصادي يتجلى في الأمور التالية :

1- لم يتحدث عن الاقتصاد الاسلامي عبر التاريخ وميزاته وأثره على الوضع في باكستان ، فذلك مما يساعده على تصور مشاكل الاقتصاد الباكستاني وعلى تصور الحلول المناسبة له .

2- لم يتحدث عن واقع الاقتصاد الباكستاني : عوامل القوة والضعف وكيفية تنميته .

3- لم يفند القوانين الاقتصادية غير المناسبة في باكستان ، ولم يقترح بديلاً عنها .

4- لم يطرح خطة اقتصادية متكاملة تعالج مشاكل الفقر والفقراء في باكستان .

الفصل الخامس :

مسيرة الأمة في فكر أبي الأعلى المودودي

ليس من شك بأنّ تحليل التاريخ الإسلامي ودراسة تطوراته وتحديد العوامل الفاعلة فيه ، وتعليل المنعطفات التي مر بها تساعد على اتخاذ خطوات سليمة ، وهذا ما قام به المودودي في عدة كتب أبرزها :

- **موجز تاريخ الدين و إحيائه**
- **الخلافة و الملك**

وقد أثارت حكومة أيّوب خان ضجة حول الكتاب الأخير ، لأنها اعتبرته يعرِّض بشريعتها ، ويحرّض على الخروج عليها .

وأنا سأحاول أنْ أتفحص الكتابين لأرى وجهة نظره في مسيرة التاريخ الإسلامي .

موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه :

بيَّن المودودي رحمه الله في المقدمة أنّ أصل هذا الكتاب مقالاً كان قد كتبه لمجلة (الفرقان) بمناسبة العدد الممتاز الذي خصصته لذكرى وليّ الله الدهلوي ، ويبدأكتابه بفصل يتحدث عن أنواع الجاهلية التي صارعها الإسلام .

النزاع الفكري و التاريخي بين الإسلام و الجاهلية :

بيّن المودودي في هذا الفصل أنّ النزاع بين الإسلام والجاهلية هو المحْوَر الذي قام عليه التجديد في الإسلام ، والذي دار حوله المجدّدون ، ويوضح أنّ هناك أربع نظريات تحكم الكون وهي :

1 – الجاهلية المحضة : [1]

تقوم هذه النظرية على أن نظام العالم كله حدث مصادفة ليس ورائه حكمة أو تدبير ، والإنسان حيوان كبقية المخلوقات له رغبات يجب أن يجتهد في تلبيتها ، ولديه عقل يستطيع أن يحل به مشاكله ، ولا تؤمن هذه الجاهلية بالغيب إنما تؤمن بكل ما هو محسوس ، ويقوم على تلك الأسس نظام من الأخلاق يزيّن لأتباعه الانكباب على المتع واللذائذ الحسية .

2 – جاهلية الشرك : [2]

تقوم هذه النظرية على أن هذا الكون لم يُخلق مصادفة ولا هو قائم بدون إله ، بل هناك آلهة متعددة تقوم عليه وتسيره .

3 – الجاهلية الرهبانيّة : [1]

تقوم هذه الجاهلية على الاعتقاد بألوهية الأنبياء والأولياء والشهداء والصالحين ، والمشكلة أنّ هذه الجاهلية ليست روح الإسلام، والمودودي

---

(1) المودودي ، موجز تاريخ الدين وإحيائه (ص، 16) .

(2) المرجع السابق ، (ص، 20) .

(1) المرجع السابق ، (ص، 21) .

رحمه الله يرى أنّ الجاهليات الثلاث اختلطت بكثير من شؤون المسلمين في العصور الأخيرة .

ومن هنا كانت حاجة المسلمين إلى المجديين ليطهّروا حياة المسلمين من هذه الجاهليات .

ثم يميز المودودي رحمه الله بين التجدّد والتجديد ، ويعتبر أن كل إصلاح مادي يكون أقرب إلى إقرار بعض الأمور الجاهلية هو تجدد وليس تجديداً ، فالتجديد في حقيقته تنقية الإسلام من كل جزء من أجزاء الجاهلية ، ثم يتحدث المودودي عن صفات المجدد ، ويحدد الفرق بين المجدد والنبي ، ثم يبيّن أبرز أعمال المجدد وهي : تشخيص أمراض البيئة وتدبير الإصلاح ، والسعي لإحداث الانقلاب الفكري والنظري في المجتمع ، ومحاولة الإصلاح العملي ، والاجتهاد في الدين أو الكفاح والدفاع ، وإحياء النظام الإسلامي ، والسعي لإحداث الانقلاب العالمي .

ويرجح المودودي على أنه لم يولد في الأمة المسلمة مجدد كامل حتى الآن ، وقد كاد الخليفة عمر بن عبد العزيز أن يبلغ هذه المنزلة السامية لولا أن المنية عاجلته قبل وفاته ، وأنّ المهدي الذي سيأتي في آخر الزمان سيأخذ صفات المجدد الكامل .

المجدّدون الجزئيون و مآثرهم : [1]

---

[1] المرجع السابق ، (ص – 41) .

يذكر عدد من المجددين وهم عمر بن عبد العزيز ، والأمة الأربعة، والإمام الغزالي ، وإبن تيمية ، أحمد السرهندي ، وولي الله الدهلوي .

* * *

ملاحظات على موجز تاريخ تجديد الدين و إحيائه :

أحسن المودودي عندما اعتبر أن التاريخ الإسلامي هو صراع بين الجاهلية والإسلام ، وأحسن كذلك في تعريفه للمجدد ، لكنه أخطأ عندما وضع الغزالي في عداد المجددين ، إلا إذا اعتبرنا المجدد هو الذي يُحْدث شيئاً

جديداً بغض النظر عن قيمة هذا التجديد في ميزان الشرع ، وهذا ما لم يقصده المودودي في تعريفه للمجدد ، لأن المجدد في نظره لابد أن ينقّي الإسلام من الجاهليات التي دخلته ، وقد أشار المودودي في نهاية دراسته عن الغزالي إلى عوامل الضعف التي تخللت عمله التجديدي ، وهي على ثلاثة أنواع :

« نوع مأتاه ضعف الإمام في الحديث ، والنوع الثاني كان منشؤه استيلاء العلوم العقلية على ذهنه ، والنوع الثالث وقع في أعماله لميلانه المتطرف إلى التصوف »[1] .

وإن هذه المآخذ التي طرحها المودودي كافية وحدها لتسلب من الغزالي صفة المجدد ، إذ كيف يمكن أن نسمي مجدداً من يجعل كثيراً من الأحاديث التي يستشهد بها ويقيم عليها أمور الدين إن لم نقل أكثرها أحاديث ضعيفة أو موضوعة ؟

والقضية ليست قضية ضعف في علم الأحاديث كما ظن المودودي ، لأن عقلاً مثل عقل الغزالي قادر على أن يلم بكل تفاصيل علم الحديث ، لكن القضية قضية منهج ، فهل المنهج الحق اعتماد الصحيح من أحاديث الرسول صلى الله عليه و سلم والعمل به ؟ أم المنهج الحق هو العمل في الأحاديث الضعيفة ؟

---

[1] المودودي ، موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه ، (ص، 61) .

أما مأخذ المودودي الآخر على الغزالي فهو استيلاء العلوم العقلية على ذهنه ، وهذا صحيح ، فإن أبرز علم فلسفي سيطر على عقله هو المنطق فروّج له في العلوم الإسلامية ، وأدخله في الفقه والعقائد ، وألّف كتباً متعددة تطبيقاً لهذا الادخال وتمثيلاً له ، وبلغ افتتانه بالمنطق حداً جعله يصرح بأنه من لا يتقن المنطق لا ثقة في علومه الإسلامية[1] ، وكانت دعوته للمنطق سبباً في ترسيخه في العلوم الإسلامية في القرون التالية ، وكان لهذه الخطوة أسوأ الأثر على البناء النفسي والعقلي للمسلم، وأسوأ الأثر على العلوم الإسلامية .

أما التصوف فإن الغزالي لم تكن القضية قضية ميلانه المتطرف إليه بصورة شخصية ، لكن القضية قضية قناعته وإيمانه بأن التصوف هو أرجح الطرق لتوليد اليقين ، وكانت النتيجة أنْ رسّخه الغزالي في الأمة الإسلامية ، وأصبح كتابه (إحياء علوم الدين) بعد ذلك مرجعاً لكل المتصوفة على مدار التاريخ ، وساهم التصوف مساهمة كبيرة في استيلاب نفوس المسلمين وفي انحراف تفكيرهم ، والأرجح أنه كان العامل الأول في هذا الأمر .

إن رجلاً بهذه الصفات ليس من شك بأنه غير جدير لأن يوضع في عداد المجددين لأنه عمّق خطوط الانحراف في الأمة بدلاً من أن يساهم في رفع الأمة من مهاوي الانحدارات التي وقعت فيها .

---

[1] انظر كتاب (المستصفى) للغزالي حيث صرّح بهذا القول في مقدمة كتابه (ص، 10) .

الخلافة و الملك :

يبدأ كتابه بباب تعاليم القرآن السياسية [1] وهو يحشد الفقرات التالية تحت هذا العنوان وهي :

1 - تصور الكون
2 - الحاكمية الإلهية
3 - حاكمية الله القانونية
4 - منزلة الرسول صلى الله عليه وسلم
5 - القانون الأعلى
6 - الخلافة
7 - حقيقة الخلافة
8 - خلافة جماعية
9 - حدود طاعة الدولة
10 - الشورى
11 - صفات أولي الأمر
12 - مبادىء الدستور الأساسية
13 - هدف الدولة وغايتها
14 - الحقوق الأساسية

---

(1) المودودي ، الخلافة و الملك ، (ص، 9-36) .

15 – حقوق الحكومة على رعاياها

16 – مبادىء السياسة الخارجية

ثم يعرض في فقرة خاصة خصائص الدولة الإسلامية ، ثم يوضح في مبادىء الحكم في الإسلام [1] وهي :

1 – سيادة القانون الإلهي

2 – العدل بين الناس

3 – المساواة بين المسلمين

4 – مسؤولية الحكومة

5 – الشورى

6 – الطاعة في المعروف

7 – طلب السلطة ممنوع

8 – هدف وجود الدولة

9 – الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

ثم يعرض في الباب الثالث الخلافة الراشدة وخصائصها [2] ، هي أنها : خلافة انتخابية وحكومة شورى ، وكان الخلفاء الراشدون يعتبرون أنفسهم أبناء على بيت المال ولا يحق لهم منه إلا راتبهم المقرر لهم ، وكانوا

---

(1) المرجع السابق ، (ص، 37-47) .

(2) المرجع السابق ، (ص، 49-64) .

يبيّنون للرعية حقوقهم وواجباتهم ووظيفتهم في الأمة ، وكانوا لا يصفون أنفسهم فوق القانون بل كانوا يحاسبون على تصرفاتهم أيضا ، وكانت حكومتهم بلا عصبية ، بمعنى أن الناس كلهم سواسية أمام القانون ، وكانت حرية النقد والتعبير متوفرة وكاملة .

من الخلافة إلى الملك : [1]

يبين المودودي أن الخلافة الراشدة تحوّلت إلى ملك بعد ذلك ، ومرت بعدة مراحل حتى تحولت ، وكانت بداية التغيير عندما قرب عثمان بن عفان أقاربه وولاّهم بعض المناصب وأغدق عليهم في الأموال، ثم يوضح الفرق بين الخلافة والملك [2] بالأمور التالية :

1 – التغيير في قانون تنصيب الخليفة
2 – التغيير في طريقة عيش الخليفة
3 – التغيير في وضع المال
4 – زوال حرية الرأي
5 – زوال حرية القضاء
6 – انتهاء حكومة الشورى
7 – ظهور العصبيات القومية

---

(1) المرجع السابق ، (ص، 63-97) .
(2) المرجع السابق ، (ص، 63) .

8 – زوال سيادة القانون

ثم يمثّل لزوال سيادة القانون بوقائع من عهد معاوية وإبنه يزيد ودولة بني مروان ، ثم يبيّن أن الأمر لم يتغير كثيراً في عهد دولة بني عبّاس.

ثم يشير إلى ظهور الشعوبية والزندقة في عهد العبّاسيين ، ثم يبيّن أن التطورات التي مرّت فيها الأمة والتي كانت نتيجتها زوال الخلافة وظهور الملك أفرزت نوعين من القيادة : إحداهما سياسية [1] وثانيهما دينية ، ويقرر أن العلاقة بينهما كانت علاقة خصومة ، ثم يعرض المودودي للفِرَق التي تشكلت في بداية التاريخ الإسلامي وهي : الخوارج والشيعة والمرجئة والمعتزلة [1] ، ويعلّل نشوءها بغياب الخلافة الراشدة ومقتل عثمان رضي الله عنه من جهة ، وبنشوء معارك الجمل وصفين ونهروان ، وما نتج عن هذه المعارك من أسئلة مثل : مَن الذي على حق في هذه المعارك ؟ و إذا كان أحد الفريقين على حق والآخر على باطل ما هي الموازين التي يبنى عليها هذا الرأي ؟ إلخ ....

* * *

[1] المرجع السابق ، (ص، 135) .

[1] المرجع السابق ، (ص، 139) .

ملاحظات على كتاب (الخلافة والملك) :

1 - بنى المودودي دراسته على الروايات التاريخية التي وردت في كتب السيرة والتاريخ والطبقات دون تمحيص وغربلة ، ورفض اعتماد منهج المحدثين في الجرح والتعديل وتمحيص الروايات بحجة
أننا إذا اعتمدناه فلن نعتد بتسعة أعشار تاريخ القرن الأول الهجري [1] .

[1] انظر أقواله التي وردت في هذا الصدد في كتاب الخلافة والملك (ص، 217) وإنني أستغرب أن يصدر مثل هذا الكلام عن رجل مثل المودودي ، وما المانع ألا نعتد بنا هو أكثر من تسعة أعشار ذلك التاريخ إذا كان هذا المروي غير صحيح ؟ أليس الجدر بناء أحكامنا على ما هو صحيح وسليم حسب الموازين و الضوابط العلمية والموضوعية في مجال بناء الأحكام ؟

والآن : لو تناولنا تاريخ الطبري الذي هو أقدم كتب التاريخ وأوثقها وأوسعها وأكثرها مرويات ، ألم يبيّن لنا الطبري أن دوره هو جمع الروايات فقط ؟ ألم يقل لنا إن رُواته هم الذين يتحملون مسؤولية رواياتهم ؟ ألم يدعنا إلى تمحيص الروايات وغربلتها ؟ لماذا لا نستجيب له؟

ليس من شك بأن اعتماد منهج علم الحديث في تعديل الروايات وتجريحها سيضع أمامنا الحقائق بصورتها النهائية ، ثم يمكن أن نبني بعد ذلك أحكاماً سليمةً على هذه الحقائق الصحيحة .

وأنا سأمثل الآن بقضيتين هما وقعة الحرة وحريق الكعبة وردتا في تاريخ الطبري ، محّصهما أحد الكتاب واتّبع علم الجرح والتعديل في توثيقهما ، ثم لنر كيف كان الحكم قبل تمحيص الرواية وبعدها .

الأولى : وقعة الحرة :

نقل الدكتور محمد حمد العرينان في كتابه (إباحة المدينة وحريق الكعبة في عهد يزيد بن معاوية بين المصادر القديمة والحديثة) الروايات التي أوردها الطبري عن وقعة الحرة فوجد أن هناك ثلاث روايات : أولاها عن أبي مخنف ، والثانية عن وهب بن جرير ، والثالثة عن عوانة بن الحكم، ففي حين أن رواية أبي مخنف هي التي ذكرت استباحة المدينة لمدة ثلاثة أيام ، سلبت فيها الأموال وانتهكت فيها الأعراض ، لم تذكر الروايتان الأخريان شيئاً من استباحة المدينة ، وعند التدقيق في الرواة نجد أن علماء الجرح

والتعديل ضعّفوا أبا مخنف الراوي الأول واتهموه بالضعف والكذب وعدم الثقة بكلامه كما اتهموه بالتشيع [1] ، في حين أنهم عدّلوا الراويَيْن الآخرين ، فكان الأَوْلى بمن ينقل عن الطبري أن ينقل الروايات الثلاث ويوضح كل ما ذكره الطبري عن الوقعة ، أو يقوم بتمحيصها ويرجح إحداها بناء على القواعد المستقرة في تمحيص الروايات، وأما أن ينقل استباحة المدينة وينسب ذلك إلى الطبري فذلك نقل غير دقيق إضافة إلى أنه تدليس .

الثانية : حريق الكعبة :

نقل الدكتور محمد حمد العرينان في كتابه المذكور سابقاً ثلاث روايات عن الطبري في شأن حريق الكعبة أثناء حصار الجيش الأموي لمكة في عهد يزيد بن معاوية : إحداها عن الواقدي ، والثانية عن عروة بن أذينة ، والثالثة على لسان عوانة بن الحكم ، والروايتان الأوليتان تذكران أن سبب الحريق هو جنود عبدالله بن الزبير كانوا قد أشعلوا ناراً في ليلة باردة مطيرة من ليالي الحصار ، فحمل الهواء شرارة من النار الموقدة إلى ستار الكعبة فأحرقته ، فأدى احتراق الستار إلى احتراق الكعبة جميعها ، والرواية الثالثة

---

[1] انظر كتاب (إباحة المدينة وحرق الكعبة في عهد يزيد بن معاوية بين المصادر القديمة والحديثة) للدكتور محمد حمد العرينان (ص، 2-15) .

تذكر أن سبب الحريق هو الجيش الأموي ، و لكن التدقيق التاريخي يرجّح صحّت الروايتين الأوليتين على الرواية الثالثة [1] .

هذا مثال بسيط لما يمكن أن ينتج عن التدقيق في الروايات التاريخية، ففي وقعة الحرة تنقل بعض كتب التاريخ القديمة والمحدثة عن الطبري أن المدينة استبيحت في هذه الوقعة وانتهكت فيها الأعراض وسرقت الأموال ، لكن تحقيق الروايات تقول إن هذه الرواية مرجوحة ، وإن الراجح هذا لم يقع ولم يحدث ، وفي حديث الكعبة هناك روايتان إحداهما تقول إن سبب الحريق هو منجنيق الجيش الأموي والأخرى تقول إن سبب الحريق هو جنود عبدالله بن الزبير الذين أوقدوا ناراً فتطاير شرر من النار الموقدة إلى ستار الكعبة ، وتحقيق الروايتين يقول إن الأولى مرجوحة والثانية راجحة ، هذا مثال لما يمكن أن يكون الحكم عليه قبل التحقيق وبعد التحقيق .

2 – إن النظر إلى التاريخ الإسلامي من خلال صورتين هما الخلافة والملك نظر قويم لأنه تطبيق لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي قال فيه: { إن أول دينكم نبوة ورحمة وتكون فيكم ما شاء الله أن تكون ثم يرفعها الله جل جلاله

ثم تكون خلافة على منهاج النبوة ما شاء الله أن تكون ثم يرفعها الله جل جلاله

[1] المرجع السابق ، انظر الصفحات (16-22) .

ثم يكون ملكاً عاضاً فيكون ما شاء الله أن يكون ثم يرفعه الله جل جلاله

ثم يكون ملكاً جبرياً فيكون ما شاء الله أن يكون ثم يرفعه الله جل جلاله

ثم تكون خلافة على منهاج النبوة تعمل في الناس بسنة النبي ويلقي الإسلام بجرانه في الأرض يرضى عنها ساكن السماء وساكن الأرض ، لا تدع السماء من قطر إلا صبته مدراراً ولا تدع الأرض من نباتها وبركاتها شيئاً إلا أخرجته } [1]

ولكن إذا افترضنا أن هذا الحديث كان هو الهادي لبلورة مرحلت الخلافة والملك كان عليه أن يمضي شوطا أبعد مع الحديث الشريف فيميز بين الملك العاض والملك الجبري ، ويميز بين صفاتهما، فإن المسار الإسلامي طويل وفيه تنوع واختلاف ، وإن كانت الفرصة متاحة لتمييز مراحل أكثر .

3 – نظر المودودي إلى العوامل السياسية في تطور تاريخنا، ولم ينظر إلى العوامل الأخرى : الاقتصادية والاجتماعية والعسكرية والثقافية التي ساهمت في تطوره .

4 – اعتبر المودودي العامل السياسي هو الفاعل والسبب في كل العوامل الأخرى وفي كلية بناء الأمة ، ولكن هذا الاعتبار قد لا يكون

---

(1)

صحيحاً على اطلاقه ، لأن العامل السياسي هو نتيجة لمعطيات أخرى أبرزها العامل الثقافي الذي ينتج عن معرفة الحق والتزامه والاقتراب منه أو الابتعاد عنه .

5 – كانت الديمقراطية هي نموذج المقارنة بدليل الاشارة إلى اعتبار عوامل الانتخابات وحريات الرأي وانفصال السلطة التشريعية عن التنفيذية كأصول في التقويم والنظر ، وليس من شك بأن اعتبار الديمقراطية هي نموذج المقارنة فيه ظلم كبير لتاريخنا ، فالأولى النظر إلى صورة الحكم من خلال السياق التاريخي لسيرة أمتنا مع الأمم الأخرى .

6 – إن تعليل المودودي لبروز القيادتين الدينية والسياسية نتيجة التطورات التي أصابت الأمة فقط ليس صحيحاً ، ولكن وراء بروز القيادة الدينية عامل آخر هو المنهجية الإسلامية التي أثنت على العلماء واعتبرتهم ورثة الأنبياء ، ورفعت من قدرهم ، ورسمت لهم دوراً في الكيان الإسلامي بالاضافة إلى إبراز العلم وأهميته في حياة المسلم والحياة الإسلامية وأنه شيء لازم لمعرفة الحق وللاهتداء إلى الصراط المستقيم ، وللفوز بالجنة يوم القيامة .

7 – ولماذا يربط المودودي بين الفتنة والحروب التي تلتها وبين نشوء الفرق ؟ لماذا لا يعتبر أن الفرق جاءت نتيجة الموروثات التي كانت تعج بها المنطقة والتي دخل أصحابها الإسلام وفسروا الإسلامي حسب ما ورثوه من أفكار ؟

فالشيعة عبوا من معين الهرمسية التي كانت المنطقة طافحة بها ، والمعتزلة أخذوا من مذهب الذرة ثم بنوا كيانه حوله ، والخوارج كان موقفهم انعكاساً لبيئتهم البدوية التي كانت تدفعهم إلى الأخذ بظواهر النصوص دون تدبّر ودون إعمال العقل فيها .

صحيح أن الفتنة كانت عميقة الأثر على كيان الأمة عجلت بمجيء الملك العضوض ، لكن لا أثر لها على نشوء الفرق ، لأن الفرق نشأت من عامل آخر هو الموروثات التي كانت تملأ المنطقة ، وكان الأثر المتوقع من عدم حدوث الفتنة واستمرار الخلافة الراشدة هو أن تصبح الخلافة أقدر على بذل الجهد وتوفير الامكانيات لتعليم المسلمين الجدد الإسلام السليم الصحيح ، وتعميع أثره في قلوبهم ، وتركيز مفهوماته في عقولهم ، وبذل الجهد في اقتلاع الموروثات السابقة عليه، وتوفر القدرة على التنبيه عليها والتحذير منها .

ويمكن أن ينتج أثر آخر لو لم تحدث الفتنة ، وبقيت الخلافة الراشدة ، هو حجم هذه الفرق يمكن أن يصبح أقل ، ويمكن أن يصبح أثرها أضعف نتيجة فاعلية الخلافة الراشدة .

الفصل السادس :

المذهبية في فكر أبي الأعلى المودودي

كانت المذهبية الفقهية التي كوّنها أبو حنيفة والشافعي ومالك وأحمد بن حنبل – رحمهم الله – إبداعاً عقلياً عظيماً في حياة الأمة الإسلامية ،

وكانت أمراً ضرورياً للحياة الإسلامية ، ساهمت في حل مشاكل المسلمين ، لكنها أصبحت في العصور المتأخرة عائقاً بينهم وبين كثير من صور الخير التي طرحها المنهج الإسلامي بما احتوته من افتاءات مخالفة للشرع الإسلامي في بعض الأحيان ، وبما دار حولها من تعصي لرجالها أو لطروحاتها في أحيان أخرى ، فماذا كان موقف المودودي من هذه القضية ؟ وكيف تعامل مع قضية المذهبية .

لقد تحدث أبو الأعلى المودودي بالتفصيل عن حياة أبي حنيفة وعن مذهبه في كتاب (الخلافة والملك) ثم تابع تطور المذهب عند تلميذه أبي يوسف ، فماذا قال ؟

حياة أبي حنيفة : [1]

يعرض المودودي نشأت أبي حنيفة واستفادته من إقامته في الكوفة، ويبين ورعه ، ثم ينتقل إلى آرائه ويعتبر أن أبي حنيفة أول من دوّن عقيدة أهل السنة ، ويعتمد في ذلك على كتاب الفقه الأكبر .

ثم ينتقل المودودي إلى جانب آخر من أعمال أبي حنيفة وهو تدوين القانون الإسلامي وإصدار الفتاوي الفقهية ، فيصور المودودي أن الأمة كانت في أزمة تولّدت لأن الدولة كانت عاجزة عن إصدار الافتاءات

---

[1] المودودي ، الخلافة والملك ، (ص، 165 و ما بعدها) .

المناسبة لعدم الثقة فيها ، ثم يبين المودودي أن أبي حنيفة خطر بباله أن يحل هذه الأمة ويشكل هيئة تشريعية غير رسمية ، وهذه الهيئة تضم تلاميذه الذين لازموه سنين متعددة ، وكانت طريقته أن يتناقش معهم في القضية الفقهية ثم تكون النتيجة أن يُبَلْوِر رأياً يكون هو الحل ، وذكر المودودي نقلاً عن المكي أن أبا حنيفة فصل في مجلسه ذاك في ثلاثة وثمانين ألف مسألة فقهية ، ولم تكن تلك المسائل التي يبحث فيها بما كان يعين الناس والدولة بالفعل آنذاك فحسب وإنما كان المجلس يفترض أوضاع الأمور وحالاتها المحتملة ثم يناقشها ويبحث لها عن حل .

مذهب أبي حنيفة في الخلافة وما يتعلق بها من مسائل : [1]

ثم يحاول المودودي أن يستنبط وجهات نظر أبي حنيفة فيما يتعلق في الخلافة ويبدأها بمسألة الحاكمية فيبين أن أبا حنيفة ملتزم بأن الحكم لله والرسول مطاع لأمر الله بذلك ، وأن القرآن والسنة هي القانون الأعلى الذي لا سبيل إزاءه سوى الاتباع .

ثم يبين الطريقة الصحيحة لانعقاد الخلافة وهي تقوم باجتماع وشورى أهل الرأي ، ويرى أبو حنيفة أن الاستيلاء على السلطة بالقوة ثم أخذ البيعة بعد ذلك غصباً ليس هو الصورة الشرعية الصحيحة لانعقاد

[1] المرجع السابق ، (ص، 165-186) .

الخلافة ، ثم يتحدث عن شروط انعقاد الخلافة ويميز بين الإمام بالحق والإمام بالفعل ، وكان يرى شرط القرشية في الخليفة ، وكان يعترض على تصرف الخلفاء غير المشروع في الخزانة الرسيمة للدولة وكان الظلم في الحكم والخيانة في بيت المال من الأمور التي تبطل إمامة الإمام ، وكان يرى أن السلطة القضائية يجب أن تتحرر من السلطة التنفيذية ، وكان يرى حق الرأي المتمثل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرضاً على المسلم وطبق هذا في عدة مواقف في حياته .

وكان أبو حنيفة يرى الخروج على الحكومة الظالمة ، ثم ينقل موقفه من خروج زيد بن علي وخروج النفس الزكية الذي كان مؤيداً لهما .

الإمام أبو يوسف تلميذ أبي حنيفة : [1]

يعرض المودودي في الباب التاسع لعمل أبي يوسف بعد أبي حنيفة ويذكر نبذة عن حياته ومواهبه ودوره في تدوين الفقه الحنفي ، ويعلل استلامه للقضاء بكونه فقيراً وإلا لسار سيرة أستاذه أبي حنيفة في رفضه لأي منصب رسمي ، ويبين نتائج هذا المنصب بثلاثة نتائج :

الأولى : تيسر له مجال أوسع من مجال حلقات الدرس فتيسر له تطبيق الفقه الحنفي تطبيقاً عملياً .

---

(1) المرجع السابق ، (ص، 187-201) .

الثانية : عين القضاء من أبناء المدرسة الحنفية فصار الفقه الحنفي قانون البلاد .

الثالثة : أصبحت الدولة المسلمة التي كانت دولة بلا قانون يحكمها هوى ملوكها وسلاطينها دولة ذات قانون إلى حد كبير . [1]

كتاب الخراج : [2]

يبين أن كتاب الخراج ألفه أبو يوسف بناء على طلب من هارون الرشيد ، ويبين أن فيه دعوة للعودة إلى الخلافة الراشدة ويبين فيه تصوره للحكومة ، ويتصور أن الخليفة يجب أن يحاسب ليس أمام الخالق فحسب بل أمام الخلق ، ويبين واجبات الخليفة ، وواجبات المواطنين المسلمين ، ويقرر أبو يوسف أن بيت لامال أمانة عند الخليفة ، ويوضح مبادىء فرض الضرائب ، ويفصل في حقوق أهل الذمة وتحديد الأرض وخراجها، والقضاء على الظلم ، ويقول عن القضاء إن واجبه الانصاف، ويدعو أبو يوسف إلى

---

(1) إنه من المستغرب أن يصدر مثل هذا الكلام من المودودي في حق الدولة الإسلامية ، فهل كانت الدولة العباسية – حقيقة – دولة يحكمها هوى الخلفاء العباسيين حتى جاء أبو يوسف ودوّن لها قانونها ؟!!!

أظن أن هذا الكلام غير دقيق ، فالشرع الإسلامي كان هو الماضي ، والأحكام الإسلامية هي النافذة ، لكن هناك تجاوزات ، وهناك بعض القصور والنقص في بعض المجالات ، أما أنها كانت دولة بلا قانون فهذا لم يحدث في هذا العصر ولا في العصور التالية إلا في نهايات الخلافة العثمانية حيث استبدل القانون الإسلامي بقوانين غير إسلامية .

(2) المرجع السابق ، (ص، 1192) .

أن لا يحبس المرء بمجرد اتهامه ، بل لابد من دعوى قضائية ، ويدعو إلى اصلاح السجون .

ثم يقوّم المودودي عمل أبي يوسف بالمقارنة مع عمل أبي حنيفة فيجد أن عمله أنقص من عدة أمور : فعمله ليس فيه أدنى تصور للخلافة (الانتخابية) وليس فيه ذكر لأسلوب الحكم بالشورى ، كما أن عمله خال من الحديث عن عدم جواز إمامة الظالم وعن حق الناس في الجهاد لإقامة حكومة عادلة مكان الحكومة الظالمة .

* * *

ملاحظات على المذهبية في فكر أبي الأعلى المودودي :

1 – إن تصوير أبي الأعلى المودودي أن الأمة كانت في أزمة مفتين وإفتاء وأن أبا حنيفة هو الذي قد حل هذه الأزمة تصوير غير دقيق، فإن

الأمة كانت غنية بالعلماء الذين كانوا يفتون للأمة الافتاءات المختلفة، ولم يتوقف هذا السيل من العلماء قبل أبي حنيفة وفي عهد أبي حنيفة وبعد أبي حنيفة من أمثال : سعيد بن المسيب ، عبدالله بن المبارك ، سفيان الثوري ، الأوزاعي ، مالك بن أنس ، وإبارهيم النخعي، إلخ ....

2 – إن تصوير المودودي للهيئة التي شكلها أبو حنيفة والتي كان يلقي من خلالها دروسه ويتحاور فيها مع تلاميذه هيئة تشريعية حلت مشاكل الأمة تصوير مبالغ فيه وبعيد عن الصواب ، فهي ليست أكثر من حلقة جاءت على صورة خاصة علمية تناسب مزاج أبي حنيفة التدريسي، وتناسب أسلوبه الخاص في علاقته مع تلاميذه ، وحواره معهم ، وتربيته لهم .

3 – إن المكانة التي أخذها أبو حنيفة لم ينفرد فيها وحده في حياته بل مشاركه فيها كثير من العلماء الأجلاء معه ، ولم تأتي هذه المكانة نتيجة تخطيط خاص من هؤلاء العلماء ، بل جاءت هذه المكانة من أن الإسلام أعطى مكانة عالية للعلماء ، وأفرز لهم دوراً خاصاً في منهجيته وفي بنائه .

4 – كان الخلفاء الراشدون مرجع الناس في السياسة والدين أو بمعنى آخر كانوا قيادة سياسية ودينية للناس في نفس الوقت ، وكانوا مرجع للناس في أمور دينهم يستفتونهم في كل ما يحدث لهم ، أما الخلفاء الأمويون وبعده العباسيون أصبحوا مرجعاً للناس في السياسة ولم يعودوا لهم مرجعاً في

الأمور الدينية ، لذلك فإن الأمة لم تكن في أزمة لأنها كانت تعود إلى العلماء في شؤونها الدينية ، وإن الأمراء هم الذين عانوا هذه الأزمة لأنهم أصبحوا مرجع الناس في أمور السياسة دون الدين، لذلك هم نفسوا العلماء على مكانتهم وسلطانهم على قلوب الناس ، إذن الأمراء هم الذين كانوا في أزمة وليست الأمة في أزمة .

5 – يعيد المودودي سبب انتشار مذهب أبي حنيفة إلى أنه كان نتيجة التدوين المنظّم للفقه ، وكان نتيجة مجلس العلماء الذي كان يديره أبوحنيفة ، ولكن الحقيقة أن مذهب أبي حنيفة ترسخ نتيجة عاملين هما :

الأول : سبق أبي حنيفة في إنشاء مذهبه .

الثاني : استلام أبي يوسف تلميذ أبي حنيفة منصب قاضي القضاة عند هارون الرشيد وتوظيفه أصحابه الذين تتلمذوا على مذهب أبي حنيفة في مختلف أنحاء الخلافة العباسية ، وهذا سبّب رواجاً للمذهب وترسيخاً له في هيئات الدولة الرسمية .

6 – إن كثيرا من الفقهاء كانوا يكرهون الاجتهاد الفقهي قبل وقوع المسألة وعلة رأسهم مالك ، وليس من شك بأن وجهة نظرهم لها جدارتها واحترامها ، لذلك لا يمكن التسليم للمودودي بأن هذه محمدة في مذهب أبي حنيفة .

7 – إن الاقتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم والتأسي بسنته أحد العوامل الرئيسية التي بنت الحيوية النفسية والفاعلية العقلية في الصحابة وفي الأمة من بعد ذلك ، وجاء التعصب المذهبي ليَحول بين الأئمة وبين النهل منمعين شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأصبحت المذاهب في أحد صور التعامل معها حواجز بين المسلمين وبين الرسول صلى الله عليه وسلم ، مع أن أئمة المذاهب لم يؤصلوا قواعد مذاهبهم إلا لتكون وسيلة للتفاعل الصحيح والسليم مع الإسلام وطريقة لربط المسلمين بالرسول صلى الله عليه وسلم من خلال إفتاءات معينة واجتهادات خاصة .

وينبغي على المصلحين بناء على وعي خطورة التعصب المذهبي، ودوره في الحيلولة بين المسلم وبين الاقتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم ، أن يقوموا بتوجيه المسلمين إلى سنة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وتعويدهم التعامل المتوازن مع المذاهب لإبعادهم عن التعصب المذهبي .

وإن المتفحص لبيئة باكستان بخاصة والهند بعامة يجد أنهابيئة متعصبة للمذهب الحنفي ، لذلك تحتاج إلى معالجة وإلى وضع حد لمشكلة هذا التعصب ، ووضعه في إطاره الصحيح ، لكننا نجد أبا الأعلى المودودي لم يقم بجهود معينة لحل هذا الاشكال ، بل على العكس نجد أنه أعطى أبا حنيفة

أكثر من قدره ، عندما صور أبا حنيفة[1] أنه العالم الذي حل مشاكل الأمة على مستوى العقيدة والقيادة والفقه والتوجه ، فهل كان أبو الأعلى المودودي متأثراً ببيئته عندما قدر أبا حنيفة هذا التقدير الزائد ؟ وهل كان هذا التقدير الزائد لأبي حنيفة هو السبب الذي حال بينه وبين الوعي الدقيق لخطورة التعصب المذهبي الذي كان قائماً في بلده ؟ **أرجح ذلك** .

* * *

الفصل السابع :

الحضارة الغربية في فكر أبي الأعلى المودودي

[1] لعب أبو حنيفة رحمه الله دوراً فقهياً كبيراً في التاريخ الإسلامي فهو أحد الأعلام الذي ترسخت مدرستهم الفقهية في معظم أرجاء العالم الإسلامي ، وليس خلافنا مع أبي الأعلى في أصل التقدير الذي أعطاه لأبي حنيفة ولكن خلافنا معه في حجم التقدير الذي أعطاه لأبي حنيفة رحمه الله .

كان المودودي مطلعاً على الحضارة الغربية ، وعلى مسيرتها ، ولم يخْل كتاب له من الحديث عنها وعن رجالها ، وسأنقل كلامه عن تصوره لنشأة الحضارة الغربية ، وعن أهم نظرياتها الفاعلة ، وعن أهم قواعدها التي تقوم عليها ، ثم سأنتقل إلى تقويم كلامه عنها بشكل عام.

نشوء الحضارة الغربية :

بين المودودي أن حركة البعث اصطدمت بالنصرانية في العصور الوسطى ، وسبب ذلك أن النصارى القدماء أسسوا عقائدهم على نظريات الفلسفة والعلوم اليونانية وبراهينهما ومعلوماتهما ، ثم بدأت تتضح مواطن الضعف في هذه العقائد كلما ازدادت العلوم تقدماً ، لكن رجال الكنيسة وضعوا العراقيل في وجوههم مستخدمين نفوذهم السياسي والديني ، وأدى

ذلك إلى نشوء عداء في أوساط رجال اليقظة العلمية للدين ورجاله ، ثم ازداد العداء نمواً وانتشاراً ، ولم يقف هذا العداء عند الديانة النصرانية وكنيستها ، بل أصبح الدين هدفاً لعدائهم وغرضاً لنفوذهم ، ووصف بكل النعوت القبيحة ، واتسعت دائرة النزاع لتشمل حقول السياسية والاقتصاد والنظام الاجتماعي ، ونتج عن ذلك أمران خطيران يبيّنهما المودودي فيقول :

« **1** – أن عزلوا الدين فعلاً عن كل شعبة من شعب نظام الحياة الجديد وضيقوه في نطاق العقيدة الشخصية والأعمال الفردية ، وجعلوا من المبادىء الأساسية للحضارة الحديثة أن لا حق للدين في التعرض للسياسة أو الاقتصاد أو الأخلاق أو القانون أو العلوم والفنون والمعارف أو ما إليها من شعب الحياة الاجتماعية الأخرى وإنما هو شأن من الشؤون الفردية فحسب ، حيث أن للفرد – إذا شاء – أن يعتقد بالله ويؤمن برسله ويقتدي بهداهم في حياته الشخصية ، وأما الحياة الاجتماعية فلا يوضع ولا يسير نظامها إلا بصرف النظر – صرفاً تاماً – عن الدين وتعاليمه .

2 – أن تغلغلت في عروق الحضارة الحديثة عقلية الالحاد والتححل عن قيود الدين ، ولذا فإن كل ما حصل في هذه الحضارة من الارتقاء في

العلوم والفنون والآداب قد وجد وما زال موجوداً في أصله ذلك العداء الذي تولد في بدء اليقظة العلمية للدين ولكل ما يتعلق به))[1]

ثم كانت النتيجة أن نظام الحياة جميعه بني على أساس فلسفة مادية محضة لا مسحة فيها لتصور العبودية لله والفكرة الأخروية ، وربطوا المعرفة بالحواس ، مما جعل فلسفتهم فلسفة سطحية ، وزعموا أن الإنسان نوع من البهيمة ، وعليه أن يتلقى الهداية من نفسه ، ومصدر الهداية هو القوانين الطبيعية ، ثم يوضح أبو الأعلى المودودي أبرز النظريات التي سيطرة على الحضارة والثقافة الأوروبية وهي ثلاث نظريات:

الأولى : هيجل وفلسفته للتاريخ :

يلخص أبو الأعلى المودودي نظرية هيجل فيقول :

((وخلاصتها أن كل نظام للحضارة في عصر من عصور التاريخ إنما يكون مبناه بجميع شعبه وصوره على أخيلة خاصة تجعله في العالم عصراً للحضارة والمدنية ، فإذا أدرك هذا العصر بدأت تظهر للعيون مواضع الضعف ومواطن الانحلال والنداعي في بنيانه ، فهناك تتنفس وترفع الرأس أخيلة وأفكار جديدة تصارعه ، ولا تنتهي هذه المصارعة إلا بعصر جديد من الحضارة والمدنية يكون فيها بقايا من الأنقاض الصالحة للعصر المنقرض

[1] المودودي ، واقع المسلمين وسبيل النهوض بهم ، (ص، 139) .

، كما تتولد فيه حسنات ومحامد جديدة بحكم تأثير الأفكار الغالبة التي غارت على عصر الحضارة المنقرض وأرغمته على المسالمة » [1]

ويعتبر هيجل أن عصرنا هو أرقى العصور ، يوضح المودودي ذلك فيقول :

« فهذا التفسير لرقي الحضارة البشرية الذي جاء به هيجل قد أدركت منه العقول عامة أنه لم ينقرض عصر من عصور التاريخ الماضية إلا لأجل ما كان يتضمن في نفسه من النقائص والعيوب ومواطن الضعف والتزعزع ، وقد ترك ما كان فيه من المحاسن في العصر التهذيبي الذي أتاه بعده ، وبكلمة أخرى إن العصر التهذيبي الذي نجتازه الآن ، هو خلاصة جميعما كان في العصور الماضية من عناصر الصلاح والخير » [1] .

ويوضح جانباً آخر من نظرية هيجل بشكل أكثر تفصيلاً في كتاب آخر فيقول :

« فالعملية الجدلية بموجب نظرية هيجل عملية اجتماعية كلية وبعبارة أخرى : إن الحضارة الإنسانية بكل شعبها وفروعها في كل عصر من عصور التاريخ بمثابة جسد حي أو كائن واحد ، أن ليس الأفراد والطوائف إلا بمثابة أعضاء أو أجزاء لهذا الجسد ، فعلى هذا لا يمكن لفرد من الأفراد

---

[1] المرجع السابق ، (ص، 145) .

[1] المرجع السابق ، (ص، 146) .

ولا لطائفة من الطوائف أن تتحرر من طبيعة عصرها الجماعية أو من الروح العامة لمدنية عصرها وحضارته ، فكل إنسان مهما كان كبيراً ومن ألمع الشخصيات التاريخية وأبرزها ، ليس في هذه اللعبة الجدية أو الصراع الكلي الداخلي إلا بمثابة قطعة من قطع البيدق في لعبة الشطرنج ، ففي خلال الفيضان الجارف المتفجر من نهر التاريخ الإنساني تعلو (الفكرة المجردة) وتسير على شارع الحياة البشرية في أبهة كأبهة الملوك دون منازع أو مصادم ، تعرض الدعوى أولا ثم تعرض جوابها ثم تعقد بينهما الصلح بالمزج بينهما ، ومن أعاجيب العقل الكلي أو الروح العالمية أنه يغرر بالأفراد ويوهمهم أنهم في هذه المسرحية يلعبون دوراً هاماً، دور الأبطال المبارزين ، دور الرّواد والموجّهين مع أن العقل العالمي هو الذي يستعملهم لإكمال ذاته في حقيقة الأمر ›› . [1]

ثم ينقل أبو الأعلى المودودي أن الذين افتتنوا بفلسفة هيجل أُشْرِبَ في قلوبهم أمران اثنان يبيّنهما فيقول :

‹‹ **1** – أن الحضارة بجملتها في كل عصر من عصور التاريخ وحدة ، وأن كل مايوجد في عصر من العصور من الأخلاق والقوانين والدين والعلم والفلسفة والفن والعلاقات الدولية ، إنما هو في حقيقة الأمر مظاهر منوعة للطبيعة الاجتماعية أو الروح العالمية لذلك الزمان .

---

[1] المودودي ، الإسلام في مواجهة التحديات المعاصرة (ص، 27) .

2 – أن أي مدنية مدنية من مدنيات الإنسان عندما تنضج وتتبلور وتبلغ ذروة كمالها ، فإن طائفة جديدة من الميول والأفكار والنظريات والتصورات تبرز إلى الوجود من بطن تلك المدنية نفسها وتشْرع في محاربة الأفكار والنظريات القديمة إلى أن تخرج إلى المسرح مدنية جديدة يبقى فيها كل ما في المدنية القديمة من العناصر الصالحة ، وتحل محل العناصر غير الصالحة عناصر غالية من الأفكار والميول و النظريات الجديدة ›› . [1]

ثم يوضح أبو الأعلى المودودي نتيجة رسوخ هاتين الفكرتين وهي رفض أقوال الأنبياء الذين سبقوا وعلى رأسهم محمد صلى الله عليه وسلم بحجة أنه لا يصح الرجوع إلى الوراء ومجابهة دعوى المدنية الحديثة بجواب قديم .

ثم يبيّن المودودي جوانب الخطأ والصواب في نظرية هيجل فيقول:

‹‹ وإذا كان هناك جانب من جوانب فلسفة هيجل للتاريخ على شيء من الصحة ، فليس إلا القول بأن كل ماحصل من ارتقاء في المدنية الإنسانية عبر التاريخ ، حصل لأجل الحرب بين الأضداد أولاً ثم التصالح بينهما بعده ، إلا أن هيجل جاء يمزج هذه الفكرة الصحيحة بأفكار خاطئة كثيرة ويبني نظرية لا تقوم معظم أعمدتها إلا في الفضاء . إن قول هيجل بأن الله روح العالم ، وقوله أن الله يتخذ الإنسان أداة لاستكمال ذاته ، وأن

(1) المرجع السابق ، (ص، 30) .

تاريخ ارتقاء المدنية الإنسانية إنما هو تاريخ السفر الذي يقوم به الله إلى منتهى كماله ، فما كل هذه إلا آراء سخيفة واهية ليس في السماء والأرض ما يثبت صحتها ثبوتاً يعتبره (الثبوت) بحق فيرتاح إليه القلب وتطمئن إليه النفس .

ثم إن قوله بأن الإنسان في مسرح التاريخ ليس إلا ممثلاً لا شعور له ولا اختيار ولا إرادة ، وأن الله هو الذي يطرح الأفكار المعارضة على بساط المسرح بواسطة الناس ويجعلهم يقتتلون أولا ثم يعقد بينهم الصلح ويحدث فيهم صوراً جديدة للفكر والخيال ، فهذا أيضا قياس فاسد لا أساس له من الصحة ولا تؤيده حقيقة علمية)) [1] .

الثانية : نظرية ماركس :

يوضح المودودي في البداية استفادة ماركس من أقوال هيجل وأقوال دارون في صياغة نظريته فيقول :

((وإنما أريد أن أبين لكم أن هذه الفلسفة ما زودت ذهن الإنسان إلا بنفس مازوده به هيجل أولاً ودارون بعده من تصور للحياة الدنيا ، فقد جعل هيجل العالم الفكري ميداناً للصراع ، وجاء دارون وقدّم نظام الفطرة

---

(1) المرجع السابق ، (ص، 33) .

كميدان للحرب ، ثم جاء بعدهما ماركس وصوّر المجتمع البشري بنفس هذه الصورة .

فكل ما يتراءى لنا في هذه الصوؤة أن الإنسان ما زال محارباً منذ أول أمره لأغراضه ومصالحة الشخصية ، و أنه ما انقسم إلى مختلف الشعوب والقبائل والطبقات إلا لأجل ما كان في نفسه من أثر وحب لذاته ، ومانشب ما نشب بين هذه الطبقات والشعوب المختلفة من الحروب والمنازعات إلا لأجل هذه الأثرة و الأغراض الذاتية ، وما رزق من نمو وارتقاء إلا بفضل هذه المصارعة الطبقية المترتبة على الأثرة وحب الإنسان لذاته)) [1] .

ويوضح ذلك في كتاب آخر فيقول :

((أما كارل ماركس فقد استمد من نظرية هيجل الفلسفية فكرة العملية الجدلية وفَصَل عنها تصور الروح أو الفكرة ، الأمر الذي كان جوهراً لفلسفة هيجل ، وجعل الأسباب المادية أو الدواعي الاقتصادية وحدها هي الأساس للتطور التاريخي . فقال : إن الأمرالذي له الأهمية الحقيقية في حياة الإنسان إنما هو الاقتصاد ، وأن النظام لاقتصادي في كل عهد من عهود التاريخ هو الذي يرسم الصورة الكاملة للمدنية الإنسانية في ذلك العهد ، فالقانون والأخلاق والدين والفلسفة والعلوم والفنون وبالجملة سائر الأفكار

[1] المودودي ، واقع المسلمين و سبيل النهوض بهم ، (ص، 150) .

والتصورات الإنسانية لا تتشكل إلا بتأثير هذا النظام الاقتصادي ، أو لتوجيه و إبقاء النظام الاقتصادي الذي يسود الحياة الاجتماعية في ذلك العهد)) [1] .

ثم يقارن المودودي بين ماركس وهيجل فيقول :

((أما ماركس ، فلم يكتب له الحظ اليسير من عمق النظر وسعة الأفق الذي كتب لهيجل . إنه لا يحاول أصلاً أن يعرف ويفهم فطرة الإنسان وصنعه وتركيبه فهو – لذلك – إنما ينظر منه إلى الحيوان الخارجي الذي تمسه الحاجة إلى أسباب المعيشة ، ولا ينظر أبداً إلى الإنسان الداخلي الذي يعيش داخل (كبسول) هذا الحيوان الخارجي ، والذي ليس الحيوان الخارجي إلا أداة من أدواته ، والذي تختلف مقتضيات طبيعته عن مقتضيات طبيعة الحيوان الخارجي ، إن قصور نظر ماركس وضآلة فهمه جعلت كل نظرياته الاجتماعية باطلة كل البطلان ، وأصبح يظن أن الإنسان الداخلي إنما هو تابع أو مستخدم بل عبد مذلل للحيوان الخارجي ، وأن كل ما أوتيه من قوى العقل والاستدلال والتفكير والبحث والمشاهدة والاستنباط والتحقيق والاختراع إنما هو مقصور على خدمة الحيوان الخارجي وتحقيق شهواته ومطالبه وأغراضه، ولهذا فإن أقصى ما قام به الإنسان الداخلي حتى الآن أو يستطيع أن يقوم به في المستقبل لا يعدو – على

---

[1] المودودي ، الإسلام في مواجهة التحديات المعاصرة ، (ص، 28) .

حسب قول ماركس – أن يكون وضعاً لمبادىء الأخلاق والقانون ، واختراع تصورات للدين ، وتقرير طريق للحياة وفقاً لأهواء الحيوان الخارجي ، ما أضأل هذه الفكرة لحقيقة الإنسان ! وما أبلد الأذهان التي ترتاح إليه وتقبله !)) [1] .

الثالثة : نظرية دارون :

يوضح المودودي أن نظرية دارون ما زالت نظرية صرفة وليس لها ما يؤيدها في عالم الواقع يوضح ذلك فيقول :

((وليكن الدارس على علم في مستهل ردنا على هذا السؤال بأن نظرية دارون لا تزال في الستينيات من القرن العشرين نظرية بحتة كما كانت نظرية صرفة في أوساط القرن التاسع عشر ، ولم تتحقق بعد كحقيقة واقعة ولايخفى على أحد الفرق بين النظرية والواقع ، وأن الإنسان لا يحتاج إلى إعادة النظر في إيمانه إلا حينما يتصادم إيمانه مع شيء هو حقيقة وأمر واقع لا مجال للريب فيه ، وإلا فإن الإيمان الذي لايصمد أمام الأمور القاسية والنظريات المجردة ،فما هو بإيمان وإنما هو (حسن الظن) يمكن أن يتبدل (بسوء الظن) على أساس مجرد الأوهام والخرافات والاشاعات)) [2] .

---

(1) المرجع السابق ، (ص، 34) .

(2) المرجع السابق ، (ص، 19) .

ثم يبين بغض الدين عند الغرب وأثره في قبول نظرية دارون :

((وأما الذين ظلت العلوم التجريبية الحاضرة تنمو وتتقدم على أيديهم في الغرب منذ عهد البعث ، فما زالوا يحاولون التملص من إقرار وإحساس بوجود ما فوق الفطرة وسلطانه وتصرفاته ، وظلوا يتمنون منذ بدء أمرهم لو عثروا في داخل معمل الفطرة أي الكون نفسه على قوة توجهه . فهذا الخطأ الأساسي قد خلق لهم مسائل صعبة متعددة ما وجدوا لأنفسهم مناصاً لحلها إلا باللجوء إلى القياس والخرص والرجم بالغيب . فبالقياس والرجم بالغيب أرادوا أن يحلوا عقدة بدء الحياة ، وبالقياس والرجم بالغيب أرادوا أن يجدوا إجابة للتساؤل عن سبب التنوع في الحياة، وسبب التفاضل بين مختلف الأنواع)) [1] .

ثم يتناول الآثار الفلسفية لنظرية دارون فيقول :

((فالتصور الذي تأصل في الذهن الإنساني عامة للكون ، متأثراً بنظرية التطور هذه ، أنه مضمار للمصارعة والمنازعة لا تزال الحرب قائمة فيه في سبيل الحياة والبقاء ، وأنه من نظام الفطرة أن كل من أراد الحياة والبقاء فعليه الكفاح والمصارعة ، كما أن من طبيعة الفطرة أنه لا يستحق البقاء في نظرها إلا من أثبت قوته ، فكل من يفنى في هذا النظام القاسي ، فإنما يفنى لأنه ضعيف يستحق الفناء ، ومن يبقى فإنما يبقى لأنه قوي من

---

[1] المرجع السابق ، (ص، 19-20) .

حقه البقاء . فالأرض وما فيها ووسائل الحياة بها لا يستحقها إلا القوي الذي يثبت أهليته للبقاء والحياة ، ولا حق للضعيف في هذه الأشياء ، وعليه أن يخلي المكان للقوي ، والقوي على الحق تماماً إذا أخذ مكان الضعيف بعد إزاحته عنه أو قضائه عليه » [1] .

ثم يوضح أثر رسوخ مثل هذه الفكرة فيقول :

« تأملوا قليلاً أنه إذا رسخ هذا التصور الخاطىء للكون في أذهان الناس وعقولهم ونظروا إلى نظام الفطرة بهذه النظرة فماذا تكون علاقة الإنسان بإنسان مثله ؟ وماذا يمكن أن يكون في هذه الفلسفة للحياة من قيمة لأغراض سامية وعواطف شريفة كالمواساة والتودد والمرحمة والإيثار؟ أفتجدون عليها مسحة من العدل والأمانة والعفاف والصدق والإخلاص؟ أفترون فيها من بقية لمدلول كلمة (الظلم) الذي قد يحكم لأجله علي القوي بالإثم والعقوبة » [2] .

ثم يبين أثر تلك النظرية على الواقع العملي لوحشية أوروبا فيقول :

« الحقيقة هذه الفلسفة هي التي جعلت في أيدي رجال أوربة حجة قوية سوغت لهم كل ما أذاقوا أمم الأرض المستضعفة من ضروب الظلم والعدوان ، فإن كانوا استأصلوا شأفة الشعوب القديمة والسلالات المتوغلة في

---

[1] المودودي ، واقع المسلمين وسبيل النهوض بهم ، (ص، 147) .

[2] المرجع السابق ، (ص، 148) .

القدم في أمريكا وأستراليا وأفريقية و استعبدوا الأمم الضعيفة، فلأنه كان كل ذلك من حقهم الذي نالوه بموجب قانون الفطرة نفسه أن الذين انقرضوا كانوا يستحقون ذلك ، ولعمر الحق لو كان بقي في ضمائر أهل الغرب شيء يخالج ضمائرهم ، فقد أزاله دارون بحججه وشواهده . ومهما يكن لهذه النظرية من منزلة في العلوم الطبيعية ، فقد حوّلت الإنسان ذئباً مفترساً لأخيه في ميادين الاجتماع والمدنية والسياسة» [1] .

ويوضح أثر نظرية دارون في مكان آخر فيقول :

« وإننا حتى إذا أغمضنا النظر عما في هذه النظرية من مكامن الضعف ومواطن النقص من الوجهة العلمية والعقلية ، ونظرنا إلى الفتن التي قد أثارها هذا التخيل الباطل لإهلاك الإنسان والفتك به بعد أن دخلت في الفلسفة والأخلاق والعلوم العمرانية والاجتماعية ، فلعل أحداً إذا كان عنده بقية من الفهم الصحيح والعقل السديد لا يتلكأ في القول معنا بأن نظرية دارون هذه في قمة رأس النظريات الباطلة التي ناصبت الإنسان العداء في هذا الزمان ، وعملت للقضاء على إنسانيته ، فقد حاولت أن تجعل الإنسان يعتقد بأنه ليس إلا حيواناً كسائر الحيوانات ، ومن نتائجها أن بني آدم لا يتعاملون فيما بينهم في أي شعبة من شعب الحياة إلا كما تتعامل الوحوش في الغابة ، ومن تأثيرها أن الإنسان بدل أن يستمد القوانين

---

(1) المرجع السابق ، (ص، 149) .

والمبادىء و المناهج لحياته من مصدر من المصادر السامية، إنما يبحث عنها في حياة البهائم والوحوش ، وهي التي قد عرضت على الإنسان نظام الحياة كميدان للصراع والقتال ، وألقت في روعه أن الصراع والقتال هو من مقتضيات الطبيعة الحقيقية بحيث إن كل من يبدي قوته وجدارته في هذا الصراع والقتال هو الذي يستحق الحياة ويحرز النجاح ، وهو الصالح الباقي ، وهو على الحق ، وإن كل من هو ضعيف، هو غير صالح ، ويكون فنائه وانقراضه من نتائج قوانين الفطرة الصحيحة. ومن بركات هذه النظرية الغاشمة أن جميع الناس أفراداً وطوائف أمماً وشعوباً ودولاً جعلوا الدنيا ميداناً للتنازع والصراع والقتال . وليس مقتضى الفطرة – حسب زعمهم – إلا أن القوي من حقه أن يبيد الضعيف ولا يرى له على نفسه إلاّ ولا ذمة)) [1] .

ثم يبين القواعد التي تقوم عليها الحضارة الغربية فيرى أنها ثلاثة قواعد هي : العلمانية ، والقومية ، والديمقراطية . ثم يوضح كل قاعدة من القواعد .

أولا : العلمانية :

يوضح العلمانية فيقول :

[1] المودودي ، الإسلام في مواجهة التحديات المعاصرة ، (ص، 24-25) .

((يمكن إيجاز معنى العلمانية في عبارة واحدة هي : عزل الدين عن الحياة الاجتماعية للأفراد ، وهذا يعني أن العلمانية ترى أن العقيدة الدينية والهدي السماوي وما يتبع ذلك من اتباع الدين وطاعة الله ، والوقوف عند حدود شرعه لا يجب الالتزام بها إلا في حياة الأفراد الشخصية ، وأما ما عدا ذلك من شؤون العالم في حياة الناس فإنه يجب أن يعالج على أساس المادية البحتة وفق رغبات البشر ووجهات نظرهم وميولهم دون مراعاة الحياة ، وقد نشأت العلمانية نتيجة لرد الفعل الذي أصيب به الغربيون كراهية اللاهوت الذي افتعله الكهنة في الديانة المسيحية حيث وقف هؤلاء حجر عثرة أمام الفكر الواعي الذي يهيم بحثاً وراء الحقيقة ، وحاربوا كل عقل متحرر مستنير ، فصنعوا لأنفسهم بهذا الموقف أغلال مهانتهم . ولم يلبث الأمر طويلاً حتى تحول العداء لفكرة اللاهوت إلى نظرية مستقلة في قاعدة المدنية الغربية)) [1] .

ويبين أثر العلمانية الذي تعدى الحياة الاجتماعية ليلحق عبادة الأشخاص وتعبدهم فيقول :

((وليت الأمر اقتصر على التحرر من سلطة الله والدين في الحياة الاجتماعية لتسلم الحياة الفردية التعبدية ، فإن فكرة التحرر من شريعة الله

[1] المودودي ، الإسلام والمدنية الحديثة ، (ص، 17) .

في الشؤون الاجتماعية قد حولت حياة المجتمع ولا تزال تحولها إلى حياة علمانية محضة ، لأن هذه الثمرة التي يجنيها المجتمع العلماني من التعليم اللاديني ، فمن الضروري في مثل هذا المجتمع أن يصبح الأفراد الذين يؤمنون بوجود إله يستحق العبادة قلة نادرة ، ولا سيما الذين يتولون قيادة المدنية الحديثة ، بل إن هؤلاء بصفة خاصة قد استهانوا بالدين في حياتهم الشخصية وتمزقت صلتهم الفردية بالله إرباً إرباً ، وانفصموا من عراهم انفصاماً كاملاً ›› [1] .

ثانيا : القومية :

يتحدث المودودي عن نشأة القومية فيقول :

‹‹ كان لتعسف البابوات والقياصرة في أوروبا رد فعل سيء نشأت عنه القومية ، حيث هبّ رجال الاقطاع من أمراء وملوك للتخلّص من تحكم الكنيسة وقياصرة الإمبراطورية الجرمانية المقدسة ، أي السلطة الروحية والسلطة الزمنية ، فإن هاتين السلطتين قد فرضتا الحكم التعسفي لأمد طويل ، وتلاعبتا بمقدرات البلاد حتى تدهورت وأصبحت في حالة يرثى لها ، ووضع لا تحسد عليه .

[1] المرجع السابق ، (ص، 19) .

ولذا كان هدف الحركة القومية في منشئها أن تعطي للقوميات المختلفة حرية ممارسة حق سياتها في أرضها بكافة الحقول ، السياسية والتجارية والاقتصادية وغيرها ، لا أن تكون أداة في أيدي السلطات الروحية والزمنية الموجودة في العالم »[1] .

ثم يبين القيم التي ابتدعتها القومية فيقول :

« وابتدعت القومية مناهج وقيماً جديدة وجعلت مقياسها الوحيد الذي تزن به الأمور هو مصلحة الأمة ورغباتها . فأصبحت الفضيلة في نظر المناهج القومية وأعرافها هي ما يحقق مصالح الأمة ويساير رغباتها ولو كانت لحمتها الكذب والتزوير والخيانة ، وسداها الظلم والعدوان أي جريمة أخرى مما يعد في الدين والأخلاق ذباً لايغتفر »[2] .

ثالثاً : الديمقراطية :

يحدد المعنى الذي انتهت إليه الديمقراطية فيقول :

« وأصبحت تعني إطلاق العنان لتصرفات كل أمة لتحقق رغباتها كيف تشاء ؟ هذه الرغبات التي تمثل في الواقع رأي الأكثرية ، لا رأي أفراد الأمة جميعها وليس هناك من ضابط يضبط هذه الرغبات .

---

(1) المرجع السابق ، (ص، 20) .

(2) المرجع السابق ، (ص، 21) .

فقوانين البلاد ومبادئها وأنظمتها في الأخلاق أو المدنية أو الاجتماع أو السياسة ، تأخذ صفة الحق وتصير صحيحة ما دامت تؤيد رغبات أكثرية الأمة ، وتأخذ صفة الباطل وتصير خطأ ما دامت تجافي هذه الرغبات التي تتبع أهواء النفوس وتميل معها . ولهذه الأكثرية أن تسن من القوانين ما تشاء وتلغي ما تشاء ، وعلى الحكومة التي تمثلها أت تركز جميع إمكانياتها لتحقيق الأماني القومية »[1] .

ثم يحدد خلاصة فيما يتعلق بالديمقراطية فيقول :

« وخلاصة القول : فكل ما ساير أهواء الأكثرية ومالأها كان خيراً وحقاً وعدلاً ولو كان في الواقع شراً وباطلاً وظلماً ، وكل ماجانب تلك الأهواء وجافاها كان محض شر ولو كان فيه الخير العميم . ومن الطبيعي أنه في ظل هذه الديمقراطية تتلاعب الأكثرية بالقوانين والأنظمة، فتغير فيها وتبدل وفق الرغبات والأهواء لا وفق قواعد الحق الثابتة التي لا تخضع لتبديل أو تغيير »[2] .

ثم ينقد أبو الأعلى المودودي القواعد التي قامت عليها الحضارة الغربية ويطرح بدائل للقواعد التي قامت عليها وهي : مبدأ التسليم في مقابل

---

(1) المرجع السابق ، (ص، 23) .

(2) المرجع السابق ، (ص، 24) .

العلمانية ، والعالمية مقابل القومية المحدودة ، وسيادة الله وخلافة المؤمنين مقابل سيادة الشعب وحاكمية الجماهير .

ولم يتوقف نقد الحضارة عند هذه الكتب وهذه الموضوعات بل تعداها إلى عشرات الموضوعات وفي معظم كتبه ، فهو عندما يتحدث عن قضية المرأة ينقد موقفها من قضية المرأة ، وعندما يتحدث عن حركة تحديد النسل ينقد موقفها من هذه القضية ، وقس على ذلك حديثه عن الاقتصاد والسياسة والحكم إلخ ....

وكان يعقد المقارنات أحياناً بين موقف الحضارة الغربية من قضية من القضايا وموقف الحضارة الإسلامية .

* * *

ملاحظات على موقف المودودي من الحضارة الغربية :

1 – تتضح ثقافة أبي الأعلى المودودي الواسعة من خلال اطلاعه الواسع على الحضارة الغربية وحديثه عن معظم فروعها وفلسفتها وإحاطته بتاريخها .

2 – يتضح عمق تفكير المودودي في تفنيده أهم النظريات البارزة في الحضارة الغربية ، وبيان تناقض هذه النظريات وأخطائها .

3 – لم يشر المودودي إلى دور اليهود الفكري في توجيه الحضارة الغربية ، ودورهم في صياغتها على الصورة التي انتهت إليها ، مع أنه لا يمكن أن تفهم الحضارة الغربية الفهم الصحيح إلا من خلال الدور اليهودي [1] الذي ساهم في صياغة كثير منكليات الحضارة الغربية وجزئياتها مثل : الإلحاد ، ورسوخ الربا ، والشدة في معاداة الدين ، وتفشي العري ، وتأجيج سعرات الشهوات .

و الآن : بعد أن انتهيت من دراسة فكر أبي الأعلى المودودي وتقويمه في مختلف المجالات ، سأنتقل إلى دراسة منهج التغيير عنده ثم سأنتقل إلى تقويمه .

Comment [JOS1]: Page: 49
derere

---

(1) انظر كتاب (مذاهب فكرية معاصرة) لمحمد قطب من أجل استيضاح الدور اليهودي في كل فرع من فروع الحضارة الغربية .

الباب الثالث

منهج التغيير عند أبي الأعلى المودودي

ليس من شك بأن أبا الأعلى المودودي قصد تغيير أوضاع المسليمن في الهند ، ولم يشأ أن يكون في لحظة من اللحظات مجرد مفكر أو كاتب أو عالم ، وقد كان استهداف التغيير وهمّه ملازمين له في كل مراحل حياته ، لذلك خاض معارك عميقة مع جزب الؤتمر الهندي قبل قيام باكستان ، وحلّل أهداف حزب الرابطة الإسلامية ، وفنّد مواقفه وشخّص واقع باكستان عند قيامها ، و نحن من أجل أن نحدد ملامح فكره التغييري ، ومنهجهه في ذلك ، سندرس الأمور التالية:

أولاً : تحليل المودودي لمبادىء حزب المؤتمر الهندي وموقفه منه .

ثانياً : تشخيص المودودي لواقع باكستان عند انفصالها عن الهند عام 1947م .

ثالثاً : تحليل المودودي لمنهج الرابطة الإسلامية وموقفه منها .

رابعاً : برنامج التغيير عند أبي الأعلى المودودي وتقويمه .

* * *

الفصل الأول :

تحليل المودودي لمبادىء حزب المؤتمر وموقفه منه

كان حزب المؤتمر أحد القوى الفاعلة التي واجهت المسلمين في الهند ، وكان له دور كبير قبل استقلال باكستان عن الهند في قيادة جموع الناس من مسلمين وهنادكة ، وكان لابد من التصدي له وتوضيح الأسس

التي قام عليها ، وخطورة الدعاوي التي ينادي بها ، وقد قام أبو الأعلى المودودي بذلك في عدة كتب [1] .

ينقل أبو الأعلى المودودي رأي نهرو أحد زعماء حزب المؤتمر وخليفة غاندي بعد وفاته في قيادة الهند ينقل رأيه في قضية الهند فيقول:

((يبدأ تصور نهرو للقضية بافتراضه أن سكان الهند يمثلون أمة واحدة ، ونتيجة لقراءته ومطالعته لتاريخ أوروبا وأوضاعها السياسية استقر في ذهنه تصور وحيد للوطنية ، وهو أن سكان المنطقة الجغرافية الواحدة يمثلون بأكملهم أمة واحدة ، ويرى ألمانيا بلداً واحداً وأمة واحدة، وإيطاليا ، وإنجلترا ، وإسبانيا وغيرها ، كل منها بلد واحد وأمة واحدة)) [2] .

ويعقب المودودي على رأي نهرو السابق فيقول :

((فهو يرى أن أمة واحدة تسكن الهند ن وأن المسلمين والهنادكة والنصارى وغيرهم مجرد (فرق) أو (طوائف) داخل هذه الأمة، وطبقاً لهذا فلا يعتبر الاختلافات بين جماعات الهند هذه قضايا (طائفية) ، ولم ترسخ في ذهنه الحقيقة الأساسية ، وهي أي هذه القضية في الأصل ليست قضية

---

[1] أبرز الكتب الأخرى التي ناقش المودودي فيها وجهات نظر حزب المؤتمر كانت (المسلمون والصراع السياسي الراهن) و كتاب آخر هو (الأمة الإسلامية و قضية القومية) الذي سأعتمده في توضيح موقفه من هذا الحزب .

[2] المودودي ، الأمة الإسلامية وقضية القومية ، ترجمة د. سمير عبد الحميد إبراهيم ، القاهرة ، ط أولى 1981م، دارالأنصار ، (ص، 40) .

(طائفية) بل هي قضية (دولية) ، ولو شئنا اعتبرنا هذا سوء حظ ، واعتبرناه أمراً سيئاً ، فالتغاضي عن هذه الحقيقة ليس قاصراً على (بندت نهرو) فقط بل يشاركه أيضا جميع (الوطنيين))) [1] .

ثم يبين المودودي أفكار نهرو وتأثره بكارل ماركس ، يبين ذلك نقلاً عن نهرو فيقول :

((إن خلاصة تاري الدنيا كله يتمثل في أن المصلحة الاقتصادية هي القوة التي تشكل الأفكار السياسية للجماعات والطبقات))

((لقد تغير معنى التاريخ عندي . . . إن تفسير ماركس قد أوضحه وجلاّه)) [2] .

ثم يلخص أبو الأعلى المودودي موقف حزب المؤتمر من القومية الإسلامية والحضارة الإسلامية فيقول :

((في رأيهم أن تحرير الهتد يستلزم القضاء على جميع القوميات بالهند ، والقضاء على الخصائص والمشاعر القومية حتى يصبح جميع سكان الهند أمة واحدة ، ومن أجل تحقيق هذا الهدف يتجهون بادىء ذي بدء على القومية الإسلامية لأن ثبات فكرة أن المسلمين يمثلون أمة واحدة يجعل من

---

[1] المرجع السابق ، (ص، 41) .

[2] المرجع السابق ، (ص، 42) و يذكر المودودي ، أنه نقل أقوال نهرو عن كتاب (قصتي) ، المجلد الثاني (ص، 457) ، طبعة مكتبة دهلي .

المستحيل أن يذوب هذا العدد الضخم من المسلمين ، والذي يتمتع بصفات خاصة داخل القومية الهندية ، ولهذا فإن جميع القوميين يتحدون ويقولون في صوت واحد أن (الإسلام) ليس إسماً يمكن أن يطلق على أية أمة ، ولهذا كانت تعاليمهم تقضي بأن يطلق مسلمو الهند على أنفسهم كلمة (هندي) بدلاً من مسلم .

و هجومهم الثني يتركز أيضاً على الحضارة الإسلامية وعلى التمدن الإسلامي ، إذ أن سكان الهند لا يمكن أن يصبحوا أمة واحدة طالما أنهم لا يتبعون جميعاً حضارة واحدة ومدنية واحدة وطالما ظل المسلمون بعقائدهم ، ومشاعرهم وإحساساتهم ، ولباسهم ونهجهم في الحياة ، ولغتهم وأدبهم وقوانينهم الاجتماعية ، يمثلون جانباًمنفصلاً ، وبالتالي يعتبرون أنفسهم على كل حال أمة واحدة منفصلة ، وطالما يختلفون في هذه الأمور عن بقية مواطني الهند الآخرين ، وللقضاء على هذا يجب أن تنتشر بين المسلمين دعوى أن الحضارة التي ينسبونها إلى أنفسهم ما هي إلا حضارة ظهرت نتيجة للمستلزمات الثورية الشديدة على مر الزمان ، والتمدن الذي ظهر وتطور بين سكان الهند الآخرين يجب أن يقبل دون تفكير أو تمحيص حتى ينسجم جميع سكان الهند معاً ›› [1] .

---

(1) المرجع السابق ، (ص، 75-76) .

ثم يطرح أبو الأعلى المودودي سؤالاً عن نتائج عمل حزب المؤتمر فيقول :

« ما هي النتائج المتوقعة لنشر مثل هذه التعاليم ؟ » .

يجب على ذلك فيقول : « إن أو لنتيجة يمكن أن تحدث تتمثل فيما يمكن أن يحدث من انتشار مثل هذه الأفكار داخل نفوس المسلمين ، وما قد يحدث من تفتت داخل المجتمع الإسلامي ، إن المجتمع في الإسلام يقوم على وحدة نظام الدين ، إن جميع الناس الذين يؤمنون بالتوحيد والرسالة المحمدية تضمهم هيئة اجتماعية واحدة سواء كان بينهم رأسمالي كسيدنا عثمان رضي الله عنه أو رجل على فقر حاله كأبي ذر الغفاري رضي الله عنه ، فهم يجتمعون معاً بناء على هذه الوحدة الدينية ، ابتداء من صلاة الجماعة حتى معاملات الزواج ، وكل ما يتعلق بجميع العلاقات الاجتماعية والمدنية ، ويكونون معاً مجتمعاً واحداً ، وعلى العكس من هذا فإن التعاليم الاشتراكية تقوم بتقسيم المجتمع طبقات منفصلة ، وتوجههم إلى أن يقوم مسلمو طبقة اقتصادية بمقاتلة مسلمي طبقة اقتصادية أخرى ، واعتبارهم أعداء لهم ، ومن الواضح أنه بعد كل هذا لا يمكن أن تظل (هذه الطبقات) عضواً لمجتمع واحد ، فسوف يفتت الصراع الطبقي ما بينهما من علاقات اجتماعية ، بل سيصبح التقاؤهم داخل حركة دينية خالصة أو داخل عمل ديني خالص أمراً مستحيلاً ، ولن يمكن بأي حال أن يجتمع معاً في المساجد من اشتعلت بينها الحرب من أجل لقمة العيش ، وأن يقوم

المسلم الغني بتقديم الزكاة للمسلم الفقير وهو يعلم أنه في شغل شاغل يفكر في نهب وسلب وسرقة بيته ، وهكذا لا يمكن أيضاً لأفراد جماعة من الناس نشأت بينهم عداوة لأسباب اقتصادية أو اشتعلت في قلوبهم نيران الحقد والحسد على بعضها البعض ، لا يمكن أن يعتبر الواحد منهم الآخر أخاً له ، ولن تظل علاقة { إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَة } قائمة بينهم .

أما النتيجة الثانية فتتمثل في أن يصبح عامة المسلمين غرباء عن الدين تماماً فالصراع الاقتصادي الطبقي لن يقوم فقط بفصل عامة المسلمين من طبقة الملاّك والمزارعين والرأسمالية ، بل سيفصل بينهم و بين جميع المسلمين المنتمين إلى الطبقة المتوسطة والذين هم أحسن حالاً نسبياً ، وطبقاً لتقديرات السيد منظر رضوي فإن عدد المسلمين من الطبقة المتوسطة يبلغ تقريباً عشرة ملايين ، بينما يبلغ عدد بيقة المسلمين الفقراء المفلسين ما يقرب من سبعين مليوناً ، ومعنى الصراع الطبقي هو أن يدور القتال والعراك بين سبعين مليوناً وبين عشرة ملايين من المسلمين ، ومن الواضح أن الطبقة المتوسطة المثقفة تعرف علوم الدين الإسلامي وتحمل شعوراً طيباً تجاه الحظارة الإسلامية ولديها معرفة بأحكام الشريعة وما إلى ذلك ، فهذه الطبقة تقوم إلى حد ما بالحفاظ على الحضارة الإسلامية ورعايتها ، وعامة الشعب يتلقون عنها ويتعلمون منها دينهم ، ويعرفون منها أحكامه من هنا ، فحين يقطع سبعين مليوناً من عامة المسلمين صلتهم بعشرة ملايين مسلماً ممن يمثلون الطبقة المتوسطة وذلك نتيجة للصراع الطبقي ، فإنهم سيصبحون

غرباء عن الإسلام تماماً ، لن يصبح لديهم علم به ، وحين ينطلق رجال الطبقة المتوسطة مرة أخرى يسمعونهم تعاليم الدين وأحكامه ، فإن مبلغ الاشتراكية سوف يصيح على الفور قائلاً : انتبهوا إنهم يطعمونكم مرة ثانية أفيون الدين ، ويوقعونكم في فخ ومصيدة (الدين) ليقضوا عليكم ، فهم يدعونكم إلى إيمان أعمى ، وإلى عدم التطور ، وإلى عقيدة بلا دليل ، وإلى تعصب ووهم لا أساس له من واقع ، وإلى استغلال الناس وحماية أصحاب النفوذ المستغلين .

أما النتيجة الأخيرة والحاسمة ، فهي أن عامة المسلمين حين يخلو ذهنهم من فكرة (القومية الإسلامية) فسوف يصبحون فرادى مشتتين ، وحين يعتبرون الحضارة والمدنية الإسلامية ألفاظاً بلا معنى ، ويتقبلون بالتدريج حضارة ومدنية غير المسلمين ، تلك التي نشأت نتيجة (لمستلزمات العصر الثورية) وحين تنقطع صلتهم بالطبقة المتوسطة المثقفة المسلمة ، ويتحدون مع غيرهم من المسلمين المتماثلين معهم اقتصادياً ، فإن هذا يؤدي تلقائياً إلى (هندكتهم) ، وهكذا تشدهم القومية اللا إسلامية تدريجياً ويذوبون في النهاية داخلها كحبة ملح تكون نهايتها حتمية ›› [1] .

---

[1] المرجع السابق ، (ص، 79-81) .

ثم يبين المودودي موقف حزب المؤتمر من الطبقة المتوسطة التي سترفض أي نظام اجتماعي أو اقتصادي يتعارض ومبادىء الإسلام ، وينقل قرار (جواهر لال نهرو) الذي قال فيه :

((يجب سحق كل من يقف حائلاً على طريق التغيير السياسي أو الإدارة المدنية ، وأنه إذا رغبت الأغلبية في تغيير نظام التمدن فليس من الضروري العمل على إرضاء الأقلية بهذا التغيير ، بل على العكس من هذا يجب الضغط عليها ضغطاً مؤثراً ، ويجب استخدام القهر والشدة وأن معنى الحكومة الديمقراطية هو أن تقوم الأكثرية بتخويف الأقلية وإرهابها لتسيطر عليها)) [2] .

ثم يخلص المودودي إلى النتيجة التالية :

((هذا هو الطريق الذي اقترحه الوطنيون للحصول على الحرية ، وينفذونه بصورة عملية ، ففي رأيهم أن الحرية لا يمكن الحصول عليها طالما لا يشكل جميع السكان أمة واحدة ، ولا يمكن أن يشكل جميع السكان أمة واحدة طالما لا يذوب وجود الأمة المسلمة داخل القومية الهندية ويتحلل

---

[2] المرجع السابق ، (ص، 81) .

تماماً ، والنتيجة الحتمية المستنتجة من هذا هي أن اتباع هذا الأسلوب للحصول على الحرية يستلزم أولاً القضاء على الأمة المسلمة))[1].

ثم يحدد خصائص الحكومة الحرة التي يريدها الوطنيون الهنود فيقول :

((أولا : دولة ديمقراطية بمعنى الاعتراف بجميع مواطني الهند كأمة واحدة ، ورفض فكرة كونهم أمم متعددة .

ثانياً : دولة ديمقراطية بمعنى الاعتراف بأن جميع سكان الهند يمثلون مجموعة واحدة يطبق عليها مبدأ تحقيق رأي الأغلبية .

ثالثاً : دولة علمانية بمعنى أن الدولة لا تعترف بأديان الأمم المختلفة بالهند)) [2] .

ثم يناقش المودودي هذه الهداف الثلاث فيقول :

((إن المنهج العلمي للنظام الديمقراطي الغربي يختلف تماماً عن نظريته ، فمن الناحية النظرية يتمتع كل فرد في الدولة بالسيادة وله حق استخدامها إلا أنه من المستحيل عملياً أن تسن القوانين و تشكل الحكومة طبقاً لرغبة كل شخص ، ولهذا وضعت قاعدة الديمقراطية الممثلة في أن تعمل الحكومة دائماً طبقاً لرغبات الأغلبية .

---

(1) المرجع السابق ، (ص، 81) .

(2) المرجع السابق ، (ص، 93) .

ومن هنا تكون بداية المتاعب والمشاكل ، فالحكومة الديمقراطية التي تبدأ بنظريات رائعة ، حين تصل إلى مجال التطبيق العملي فإن هذه النظريات تتلاشى ، وخلاصة ما يحدث هو أن جزء من مواطني الدولة يقومون بشطب سيادة الجزء الآخر من المواطنين ، و يسيطرون عليهم .

وفي كل بلد توجد مجموعات مختلفة ، ويوجد أناس لهم مصالح مختلة ، وعجلة التمدن تمضي عن طريق عملهم المشترك معاً ، لكل منهم يشارك بنصيب ما ، وبشكل ما في رقي الدولة الاجتماعي وفي تطورها ورخائها ، وكل شخص يرى أن مصالحه ورغباته لها نفس الأهمية التي يرى بها الآخرون مصالحهم ورغباتهم ، إلا أنه حين يتم تطبيق أصول الحكومة المنبثقة عن الأغلبية (أي حكومة الأغلبية) في النظام الديمقراطي ، فإن هذا يعني أن المجموعة كثيرة العدد تتولى الحكم ، تصبح مستعبدة وتضحي برغباتها ومصالحها في سبيل رغبات ومصالح الأغلبية ، وهذا هو ما يطلق عليه استبداد الأغلبية وهو اعمق جرح وأسوأ علامة على وجه ديمقراطيات هذا الزمان)) [1] .

ثم يخلص إلى نتيجة مفادها أن الدولة الديمقراطية طالما أنها تقوم على حكم الأغلبية فمعنى ذلك أن هذه الأغلبية ستظل الأقلية طالما أن هناك اختلافاً في الأمور الأساسية ، يقول أبو الأعلى المودودي :

---

[1] المرجع السابق نفسه ، (ص، 95-96) .

« في البلاد التي يوجد بين مواطنيها فوارق قومية ، أي يوجد اختلاف بينهم في الدين ، النسل ، اللغة واللون وغير ذلك من الأمور ، وهذا حيث توجد اختلافات أساسية في النظريات وأصول الحياة ، أو يوجد تضاد في مصالح جماعات السكان ، يكون تجميع هذه العناصر داخل دولة ، وتطبيق أصول الجمهورية له معنى واحد وهو الظلم ولا شيء غيره ، ولا يوجد مثال واحد في تاريخ الدنيا كلها يمكن أن يمثل استثناء لهذه القاعدة » [1] .

ثم يعرض تجارب تاريخية لمظالم لحقت بأقليات من أغلبيات أخرى نتيجة النظام الديمقراطي ويعرض تجربة (تشيكوسلوفاكيا) وهي التي قامت بين قوميتين وهي قومية التشيك وقومية السلافيك وكيف كانت النتيجة ظلم التشيك للسلافيك وكيف أنهم كانوا يتطلعون إلى التخلص من حكم التشيك ثم ثاروا نتيجة الظلم الذي وقعوا فيه [2] ، ثم يعرض تجربة الدولة اليوغسلافية بعد الحرب العالمية الأولى وهي التي تألفت من عدة أجناس هي : الصرب والكروات والسلاف والألبان ، و يبين المودودي في هذا العرض أن الصرب استطاعوا أن يقيموا مملكة صربية مركزية قوية تخضع للملك الصربي ، ويبيّن الظلم الذي لحق بالأجناس الأخرى نتيجة الأكثرية الصربية ، ويبيّن أن هذه الأقليات كانت تحاول التخلص بشتى الطرق من هذا الشرك

---

[1] المرجع السابق نفسه ، (ص، 97) .

[2] انظر الصفحات (97-100) من كتاب ، الأمة الإسلامية وقضية القومية .

الذي وقعت فيه [1] ، ثم يعرض تجربتين أخريين في سويسرا و إنجلترا ويصل إلى النتائج التي وصل إليها بخصوص التجربتين السابقتين .

الهند والدولة القومية :

بعد أن عرض المودودي لنتائج تجارب ديمقراطية في دول بأوروبا عرج على الهند ، و بين أن ربط القومية بالديمقراطية يعني القضاء على وجود القوميات المختلفة بالهند تأسيساً على النتائج السابقة التي ذكرها عن التطبيق الديمقراطي في دول أخرى ، قال المودودي عن الهند :

((و كان من نتيجة ربط (القومية) (بالديمقراطية) القضاء على وجود القوميات المختلفة بالهند ، وإعلان جميع السكان أمة واحدة ، وبعبارة أخرى لا يتمتع أي فرد بنصيبه في حكومة الهند من حيث كونه هندوكياً أو مسلماً ، ويستلزم الانضمام تلقائياً إلى عضوية الدولة أن يقوم الفرد بنفي هندوكيته أو إسلامه)) .

ثم يبين أثر العلمانية في بناء الدولة فيقول :

((وقد أضاف قيد (العلمانية) شيئاً آخر ، فمعناه أنه لا يمكن أن يكون لأي شخص أو أي جماعة نصيب في الدولة كرجل دين أو كجماعة دينية ، ولا يمكن أن يدخل أي شخص إلى نطاق الدولة وهو يحمل هذه

---

[1] انظر الصفحات (100-101) من كتاب ، الأمة الإسلامية وقضية القومية .

الصفة فعليه أن ينفي ويلغي صفته هذه داخل نطاق الدولة ، بقيت له قوميته المنفصلة فإنه لايستطيع إن يطالب الدولة بشيء ، بل عليه أن يقبل بتلك القرارات التي تصدرها المجالس التشريعية في البلاد، تلك المجالس التي تمثلها أكثرية سكان البلاد من حيث المجموع .

وعليه أن ينسى تماماً ما يتعلق بنظرياته عن الأخلاق ، والتمدن والمجتمع والاقتصاد ، والتعليم وما يتعلق بأمور الحياة الأخرى ، طالما أن أكثرية المواطنين تعتنق نظرية أخرى خاصة بهذه الأمور ، و لن يستطيع حينئذ أن يقول أن نظريته العقائدية أو الثقافية نظرية أخرى ، ولا يمكن أن يرفض نظرية الأغلبية)) [1] .

ثم ينظر إلى الموضوع من ناحية عملية ويبين كيفية تشكيل الأغلبية والأقلية في النظام الديمقراطي وأنها تؤدي ˓لى تحكم الأغلبية الهندوكية فيقول :

((وحين ننظر إليها من وجهة النظر العملية ، فإن الصورة تزداد خطراً وتكون مخيفة أكثر فأكثر ، لقد أوضحت فيما سبقت أن صحت النظام الديمقراطي من عدمه يتوقف تماماً على هذا السؤال ، وهو كيف يتم تشكيل الأغلبية والأقلية داخله ؟ لو حدث اتفاق بين المواطنين فيما يتعلق بالحقوق الأساسية واقتصر الاختلاف على الوسائل والأساليب فقط فيمكن

---

[1] المرجع السابق ، (ص، 104) .

أن تتحول الأغلبية إلى أقلية ، والأقلية إلى أغلبية ، ولن تستمر الأغلبية أغلبية دائماً ، ولن تستمر الأقلية أقلية دائماً ، وفي مثل هذه الحالة لن يكون هناك خطر استبداد الأغلبية أو حرمان الأقلية من السيادة والسلطة العليا ، ولكن إذا انعكست الصورة وإذا كان هناك اختلاف فيما يتعلق بالحقوق الأساسية بين المواطنين ، مما يؤدي إلى روح التفوق العرقي، وأدت هذه الطائفة إلى حدوث تصادم نتيجة لاختلاف المصالح الدنيوية ، فإن الألبية ستظل أغلبية دائماً ، وستظل الأقلية أقلية دائماً))[1].

ثم يعود إلى التأكيد بأن الخلاف بين الهنادكة والمسلمين أعمق وأوضح من الخلاف بين القوميات الأوروبية فيقول :

((كل شخص يمكن أن يرى بوضوح أن الاختلاف القومي بين الهنادكة والمسلمين هنا هو اختلاف أوضح مما هو بين القوميات الألمانية والفرنسية والإنجيليزية والإيطالية في أوروبا ، فهناك على القل شعور أخلاقي واحد ، وأصول حضارية أساسية واحدة ، كما أنه لا توجد اختلافات أساسية أسضاً في آداب الحياة وأنماطها ، ولو وجدت فهي اختلافات بسيطة جداً ، ولكن الوضع يختلف هنا فرغم وجود وحدة جغرافية ، ورغم

[1] المرجع السابق نفسه ، (ص، 105) .

الحياة معاً على أرض واحدة ، إلا أن الاختلاف بين حياة الأمة الإسلامية وغيرها ، اختلاف واسع وشاسع وهو اختلاف مستمر عبر القرون ›› [1] .

ثم يخلص إلى النتيجة التالية فيقول : ‹‹ ولكن الهندوكي القروي لم يكن ليشرب ماء لمستها يد مسلم ، وهو يجلس على مضض على ذلك المقعد الذي كان يجلس عليه المسلم ، إن باب الدخول لحياة كل منهما مغلق تماماً أمام الآخر ، والهندوكي يشترك مع الهندوكي في احتفالاته ، وأعياده ، وأفراحه ، وأتراحه ، وكذلك الحال بالنسبة للمسلمين – مع كل الاختلافات البيئية الواضحة – من يستطيع أن يقول أنهما أمة واحدة؟ ›› [2]

ثم يتساءل في صفحة تالية فيقول :

‹‹ هل ابتعد هؤلاء الناس أي (حزب المؤتمر) عن اللجوء إلى التفرقة القومية وإلى تفضيل أهل أمتهم فيما يتعلق بالأمور السياسية ؟ ›› [3] .

ثم يقدم بعض الأمثلة التي تدلل على التعصب الهندوكي وعلى السيطرة الهندوكية ، وعلى أن الدولة القومية المقصود منها دولة قومية هندوكية ، ثم يبين أن اتفاق أية فئات مختلفة على الحقوق الأساسية لا يحل المشكلة بالنسبة لتحكم الأغلبية لأن الدولة في القرن العشرين أصبحت

---

(1) المرجع السابق نفسه ، (ص، 106) .

(2) المرجع السابق ، (ص، 107) .

(3) المرجع السابق ، (ص، 108) .

ذات توجهات اقتصادية مما زاد فرصة الأغلبية في التدخل في شؤون الناس وتضييق هامش حرية الفرد ، ثم يقدم أمثلة على ذلك من انجلترا وأمريكا ، ويبين أن إقرار حقوق الإنسان كما دونت في الدستور لم تفد الكاثوليك في انجلترا ، ولم تفد الزنوج في الولايات المتحدة ، وإن الأغلبية كانت تتحكم في هذه الأقليات وتظلمها رغم وجود مواد واضحة في الدستور تدعو إلى المساواة وعدم التمييز [1] .

ثم يحلل (قرار كراتشي) وهو القرار الذي أعلن الحقوق الأساسية، فالمادة الأولى أعطت لكل هندي حرية التعبير وحرية عقد الاجتماعات شريطة ألا تتعارض مع القانون والأخلاق ، والمادة الثانية منحت حرية التفكير والإيمان لكل مواطن هندي بشرط ألا يتعارض هذا مع الأمن العام والأهلاق ، والمادة الثالثة تؤكد حماية ثقافة ولغة وطريقة كتابة لغات الجماعات قليلة العدد ، والمادة الرابعة تقرر أن جميع المواطنين سواسية أمام القانون ، والمادة الخامسة تؤكد على عدم فرض أي قيود على أي مواطن فيها يتعلق بحصوله على وظيفة حكومية ، والمادة السادسة ، تعطي جميع المواطنين حقوقاً متساوية في استخدام الشوارع والأحواض والآبار والمدارس وغيرها ، لكن المودودي يناقش كل تلك المواد ويبين أن هذه المواد لا قيمة لها في أرض الواقع طالما أن هناك أغليبة هندوكية تختلف اختلافاً أساسياً مع

[1] انظر إلى الصفحات (117-125) من المرجع السابق ففيها شواهد على ظلم الأغلبية للأقلية .

أقلية مسلمة ، ويجعل هذه الأغلبية بالتالي تحول هذه المواد لصالحها وتتحكم من خلالها بالأقلية المسلمة [1] .

ثم يناقش المودودي وجهات النظر المضادة التي تدعو إلى القومية المتحدة ومن أبرزها مقال للشيخ أحمد رئيس دار العلوم بديوبند تحت عنوان (القومية المتحدة والإسلام) ومقال آخر للشيخ عبد الله سندهي (القومية والإسلام) ويبين تعارض الإسلام و القومية ، ويوضح اختلافهما في الهدف فيقول :

((إن من يبحث عن معنى القومية وحقيقتها بحثاً سريعاً خاطفاً ، لا يمكن أن يخفى عليه أن الإسلام والقومية يتعارضان معاً من حيث روحيهما وهدفيهما ، فالإسلام يخاطب الإنسان ويتعامل معه من حيث كونه إنساناً فهو يقدم للبشرية جمعاء نظاماً اجتماعياً للعدل والتقوى ، يقوم على أساس عقائدي وأخلاقي ، ويدعو جميع البشر إلى هذا النظام ، وهو يضم من يقبل هذا النظام إلى دائرته ويتمتع بحقوق متساوية مع الجميع ولا يكون هناك أي مجال لتفرقة أو تمييز من أي نوع طبقياً كان أو جغرافياً ، قومياً كان أو عرقياً ، بين من يتبع عقيدة الإسلام ، في مجال العبادات أو مجال الاقتصاد أو السياسة أو المجتمع أو الحقوق والواجبات أو في مجال آخر من مجالات الحياة ، فهدف الإسلام النهائي هو إقامة دولة عالمية أو مجتمع

[1] انظر تحليلاً لقرار كراتشي في الصفحات (125-129) من المرجع السابق .

عالمي تتحطم فيه جميع سلاسل التعصبات العرقية والقومية، و يقام فيه نظام مدني وسياسي ويشترك فيه البشر جميعاً بحقوق وفرص للرقي متساوية ، ويحل التعاون الأخوي محل المواجهة العدائية حتى يقوم الناس بمساعدة بعضهم البعض في تطورهم المادي والروحاني ، إن نظام الأصول والمبادىء ونظم الحياة التي وضعها الإسلام للفلاح البشري يمكن لها أن تجذب الناس عامة حين يخلون أنفسهم من عصبيات الجاهلية ، وحين يطهرون أنفسهم من التعلق بمثلهم القومية ، وعاطفة التفاخر العرقي، والمحبة القائمة على علاقات الدم والتراب ، ويصبحون على استعداد للإجابة على هذه الأسئلة كبشر ليس إلا : ما هو الحق ؟ أين يكمن العدل والانصاف والصدق ؟ ماهو طريق فلاح البشرية ورخائها من حيث المجموع لا من حيث كونها طبقة واحدة أو أمة واحدة أو بلداً واحداً ؟

وعلى العكس من هذا فإن القومية تفرق بين الإنسان والإنسان على أساس قوميته ، فمعنى القومية هو أن يفضل القوميون في كل أمة قوميتهم على جميع القوميات الأخرى ، وأن يكون هذا القومي قومياً ظالماً عدوانياً لأن من مستلزمات القومية أن يفرق على الأقل بين القومي وغير القومي من الناحية الحضارية والسياسية والقانونية ، فيحفظ لأهل أمة أكثر الامتيازات ، كما يقوم بالحفاظ على المثل التاريخي والعصبية التي تقوم عليها قوميته ، ويرعى وينمي ما بداخله من عواطف الفخر والتفاخر القومي ، فهو لن يشرك معه أهل القوميات الأخرى في أي مجال من مجالات الحياة

على أسس متساوية ، ولأنه من الواجب أن تتمتع أمته بفوائد ومنافع أكثر من الأمم الأخرى فإن قلبه يعمى عن العدل والانصاف ، فهدفه النهائي هو إقامة الدولة القومية بدلاً من الدولة العالمية ولو حدث واختار نظرية عالمية فإن شكلها يكون بالضرورة شكلاً استعمارياً أو قيصرياً لأن أهل القوميات الأخرى لا يمكن أن ينضموا إلى دولته ويتمتعوا بالمساواة ، بل يمكنهم أن ينضموا إلى دولته كخدم فيها))[1]

ثم يؤكد تضاد روح المنهجين القومي والإسلامي فيقول :

((هذه مجرد صورة سريعة لأصول وأهداف وروح كل من المنهجين يتضح بسهولة أن هذين المنهجين متعارضين متضادين ، فحيث توجد القومية لا يمكن للإسلام أن ينمو ، وحيث يوجد الإسلام ، لا يكون هناك مكان للقومية ، فمعنى نمو القومية هو أن يغلق الطريق أما انتشار الإسلام ، ومعنى نمو الإسلام هو اقتلاع جذور القومية من أساسها ، والآن أصبح من الواضح أن الشخص الواحد الذي يدافع في وقت واحد عن نمو هذين المنهجين معاً ، إنما هو يعارض نفسه ، فلا يمكن بأي شكل من الأشكال أن يركب شخص قاربين لكل منهما اتجاه معاكس في آن واحد . إن من يدعي تبعيته لمنهج ، ومع هذا يدافع عن منهج آخر يخالفه تماماً ، يعبر عن اضطرابه الذهني ، ونرى

[1] المرجع السابق ، (ص، 153) .

أنفسنا مضرين أن نقول لمن يقوم بهذا ، أنه لا يفهم الإسلام ، أو أنه لا يفهم القومية ، أو أنه يجهل الاثنين معاً)) [1] .

ثم ينقل نقولاً تبين حقيقة القومية الأوروبية وهي أنها تقوم على عاطفة الفخر القومي والغيرة القومية والاستعلاء والتوسع ، وأن الحرب هي الوسيلة الطبيعية للتوسع القومي والانتصار في الحرب هو الدليل على الأمة الأصلح [2] .

ثم يبين عناصر الاختلاف بين القومية والتعاليم الإلهية فيقول :

((إن الاقتباسات السابقة تشهد شهادة واضحة على أن الأصول والمبادىء التي نشأت عليها القومية ، وتطورت طبقاً لها ، تتعارض تعارضاً بيناً مع روح الإنسانية .

لقد نزلت هذه الأصول والمبادىء بالإنسانإلى درجة الحيوانية بل إلى درجة الهمجية المتوحشة ، إن هذه الأصول تملأ أرض الله بالفساد والظلم والدماء ، وتوقف التطور الحضاري البشري الآمن ، فهي تلغي في البداية هذه الأصول والأهداف والمقاصد السامية التي جاء بها الرسل المرسلة من رب العاليمن ، فهذه الأصول الشيطانية تقف ضد الأهداف السامية التي أتت بها الشرائع الإلهية في الدنيا ، وما جاءت به الكتب السماوية من

---

(1) المرجع السابق ، (ص، 154) .

(2) انظر تفصيلاً للحقائق السابقة في الصفحات (155-161)

تعاليم أخلاقية وروحانية ، إنها تجعل الإنسان ضيق القلب قصير النظر متعصباً . إن هذه الأصول والمبادىء تجعل من الأمم و الأجيال أعداء متخاصمين متحاربين وتعميهم عن طريق الحق والعدل والإنسانية ، إنها تستبدل بالحق الأخلاقي المادية والقوة الحيوانية فتضرب بالشرائع الإلهية عرض الحائط .

لقد ظل هدف الشرائع الإلهية دوماً هو إقامة العلاقات الأخلاقية والروحانية بين الناس ، حتى يتم التعاون فيما بينهم على أوسع نطاق ، وخالفت الكراهية القومية ، فبدلاً من أن يعاون الإنسان أخاه الإنسان أصبح ينافسه ويستعديه . إن الشرائع الإلهية تهدف إلى تهيئة أكثر ما يمكن من الفرص المناسبة لإقامة علاقة حرة بين الإنسان والإنسان ، لأن تطور الحضارة والمدنية الإنسانية يتوقف عليها ، ولكن القومية تضع كل أنواع العراقيل في وجه هذا التطور حتى أنه يصعب ، على أفراد أمة التنفس ، وذلك نتيجة خضوعهم لنفوذ أمة أخرى)) [1] .

ثم ينقل المودودي نقولاً من أقوال وتصرفات القادة القوميين في عصره : هتلر وموسوليني قبل الحرب العالمية الثانية يبين فيها طرفاً من النعرة العنصرية التي يدعو أولئك القادة إليها ، ويوضح تعارضها مع التعاليم الدينية ، ثم ينهي كلامه معتبراً أن الأمم الغربية أصيبت بلعنة القومية .

---

[1] المرجع السابق ، (ص، 161) .

ثم يناقش المودودي قضية القومية في الهند فيقرر في بداية هذه الفقرة الخلاصة التالية التي كان قد توصل إليها من خلال العرض فيقول:

((لقد ثبت في الصفحات السابقة بطريقة تؤكدة ومدعمة أم مبادىء القومية تتناقض تماماً مع مبادىء الإسلام ، ولهذا فالمسلم إسم لشخص يرى جميع جوانب الحياة بنظرة إسلامية ، إذا لم يكن هناك أي مفهوم آخر للإسلام سوى هذا فإنه أصبح لزاماً علينا نحن المسلمين أن نعارض القومية حيثما وجدت وكيفما وجدت))[1] .

ثم يوضح أن هناك نوعين من القومية السياسية والقومية الحضارية الثقافية ، والقومية الموجودة الآن في الهند هي القومية السياسية ، لكن المطلوب هو توليد القومية الحضارية الواحدة ، فكيف يمكن أن يتم ذلك ؟ وما هي النتائج المحتملة لتلك القومية ؟ يجيب على هذين السؤالين فيقول :

((إن البلد الذي توجد فيه قوميات حضارية مختلفة ، يمكن أن تولد فيه قومية واحدة في حالتين :

1 – أن تتغلب حضارة (أو ثقافة) أمة في هذا البلد على حضارات (أو ثقافات) بقية الأمم .

---

[1] المرجع السابق ، (صن 171) .

2 – أو أن تنشأ حضارة مشتركة عن طريق اختلاط وامتزاج حضارات (ثقافات) الأمم جميعاً داخل البلد ›› [1] .

ثم يعقب على ذلك فيقول إن الحالة الأولى تخرج عن نطاق بحثنا ، لكن القومية الثانية حتى تتشكل تحتاج إلى قرون من الزمان ، وإذا كانت القوميات التي يراد صهرها متقاربة متشابهة في نظامها الأخلاقي فيمكن أن تنتج قومية ذات درجة أعلى ، أما إن كان التباين في النظام الأخلاقي وطبيعة الفكر داخل هذه المجموعات كبيراً فإنه يضع النتائج التالية أمام ناظريها فيقول :

‹‹ مما ينتج عنه ظهور قومية وفي تلك الحالة ستهتز جذور عقائدهم، وتتلاشى خصائصهم القومية الأصلية وهي صفاتهم التي كانت تميزهم وتحول دون امتزاجهم بغيرهم ، وسوف تفنى مشاعرهم القومية (التي كانت تقوم عليها أسس القومية) وسوف تضطر كل أمة من هذه المم إلى تغيير معاييرها عن الفضل والشرف والأخلاق ، وسوف تصبح قوميتهم الجديدة مجموعة من الرذائل الأخلاقية .

وهذا النوع من الامتزاج يفسد النام الأخلاقي للأمم ويستلزم فترة طويلة لبناء نظام أخلاقي جديد ، وتتحطم علاقتهم بمثلهم وأخلاقياتهم السابقة ، وبناء مثل وأخلاقيات جديدة يستلزم وقتاً طويلاً ، ويهدمون

---

[1] المرجع السابق ، (ص، 174) .

بأنفسهم شكلهم القومي ويحتاج بناء شكل جديد إلى وقت طويل ، إن الناس الذين يصابون بهذه الحالة الخطيرة ، لا يكون في سيرتهم ولا في تاريخهم أي ترابط أو أي صلابة ، وتصبح أخلاقهم دنيئة وهممهم ضعيفة، لا أصالة لديهم ، ولا أصول ، وتصبح حالتهم أشبه بشجرة قطعت ووضعت في مكان واسع ، وأخذت تتمايل مع كل هبة ريح ن لا يقر لها قرار)) [1] .

ويقدم نموذجاً على صحة وجهة نظره ما يحدث في البرازيل .

وينتقل إلى الهند ليقول أبو الأعلى المودودي ، إن التباين واسع بين القوميات في الهند فهو يشمل العقائد والأخلاق و المثل والعواطف والأحاسيس ، لذلك إن محاولة إيجاد قومية واحدة حضارية يمكن أن يزيد الفساد في البلاد يقرر ذلك فيقول :

((ووسط هذه الظروف ، غذا استمر الضرب والدق على الأسس الحضارية المتبقية – إن كانت هناك أسس بقيت – من أجل تشكيل أمة واحدة داخل البلاد ، فعلينا أن نتأكد من أن النظام الأخلاقي للبلاد كله سوف يفسد ويتعفن ، وتسوده الفوضى وتصبح النتائج وخيمة ، وسوف تصل أحوال البلاد إلى درجة لا يمكن تصورها)) [1] .

---

[1] المرجع السابق ، (ص، 177) .

[1] المرجع السابق ، (ص، 178) .

ثم يؤكد المعنى بصورة أخرى فيقول :

((إنه مجرد تفكير صبياني فج ، ذلك التفكير الذي أقام على أساسه قادة البلاد السياسيون – بدون تفكير أو فهم – فكرة أن التخلص من سيطرة القوة الأجنبية يستلزم بناء قومية واحدة في البلاد ، وبناء قومية واحدة في بلدنا يحتاج إلى تشكيل أمة واحدة .

لهذا وجب العمل على محو كل القوميات الموجودة ، ودمجها في صورة أمو واحدة أو قومية واحدة ، ولوكان لدى هؤلاء الساسة فراسة أو بصيرة واعية وفكروا في التحرر منالعبودية الفكرية للغرب ، لوجب عليهم أن يعرفوا أن فكرة القومية الواحدة لا تمثل الطريق إلى نجاة الهند ، بل تمثل الطريق إلى فنائها)) [1] .

ثم ينتقل إلى الكلام عن المفهوم الحقيقي للقومية الإسلامية ، ويبين أن الإسلام لم يستخدم كلمة القوم للتعبير عن المسلمين بل استخدم كلمة الحزب والأمة ، واستخدم الرسول كلمة الجماعة ، وبين أن الحزب والأمة والجماعة في الإسلام تحتوي أشخاصاً من أقوام مختلفين لكنهم متشابهون في إيمانهم وأخلاقهم وسلوكهم ومشاعرهم إلخ ....

---

[1] المرجع السابق ، (ص،178) .

ثم يؤكد أن الإسلام هو المنهج الوحيد الذي يمكن أن يكون قومية عالمية ، في حين أن الماركسية فشلت حتى الآن في تكوين هذه القومية العالمية مع ادعائها الأممية .

* * *

ملاحظات على موقف أبي الأعلى من حزب المؤتمر :

1 – وضح أبو الأعلى المودودي إلى أن منهج حزب المؤتمر يقوم على اعتبار الهنود أمة واحدة ذوي قومية واحدة ، ويقوم على الدعوة إلى إقامة الديمقراطية ، فرّد أبو الأعلى المودودي عليه بان الهنود ليسوا أمة واحدة بل أمتين منفصلتين ذوي قوميتين مختلفتين لوجود فروق أساسية بينهما في الدين والأخلاق والنواحي الاجتماعية وأمور المعاش إلخ ... واعتبر أن

الديمقراطية تعني تحكم الأغلبية الهندوكية في الأقلية المسلمة نتيجة وجود تلك الفروق الأساسية بينهما .

2 – اعتبر المودودي تبنّي حزب المؤتمر للاشتراكية معناه تغذية الصراع بين طبقتي المجتمع الإسلامي المتوسطة والفقيرة وتدمير الأمة الإسلامية في الهند ، وذلك لأن الطبقة المتوسطة هي التي ورثت العلم بالدين ويمكن أن تنقله إلى الطبقة الفقيرة .

3 – اعتبر المودودي (قرار كراتشي) بشأن إقرار الحقوق الأساسية لا قيمة له طالما أن هناك قوميتين مختلفتين اختلافاً جذرياً ، واستشهد على ذلك بما حدث مع الزنوج في أمريكا ومع الكاثوليك في انجلترا.

4 – اعتبر المودودي المسلمين الذين دعوا إلى القومية المتحدة جاهلين بالقومية و بالإسلام .

5 – ميّز المودودي بين قوميتين : سياسية وحضارية . وبيّن أن القومية الحضارية وهي التي يدعو إليها حزب المؤتمر تقوم على إذابة القومية الإسلامية في القومية الهندوكية ، وهي ذات نتائج خطيرة فستؤدي إلى انحطاط المسلمين وضياعهم وفساد أخلاقهم ، وتمزق كيانهم كما حدث في البرازيل ولن يتحقق التوحد بحال من الأحوال، بل ستعود الخسارة على الهند بشكل عام .

6 – قرّر المودودي أن الدعوة القومية بصورتها المعاصرة مخالفة للمنهج الإسلامي ولا يمكن أن تلتقي معه بحال من الأحوال[1]

الخلاصة :

إن كل النظرات التي طرحها المودودي في مجال القومية والديمقراطية وفي مجال مخططات حزب المؤتمر آراء سديدة وصائبة ، لذلك تقبلها المسلمون وكانت هادية لهم في مجال الصراع مع حزب المؤتمر الهندي في تلك الفترة الحرجة من وجودهم وصراعهم .

---

[1] بعد هذا الكلام الواضح عن القومية ورفض المودودي لها يأتي « محمد عمارة » في كتاب (أبو الأعلى المودودي والصحوة الإسلامية) ليتهم « الإسلاميين » باجتراء النصوص والتلاعب بها وليقول : إن المودودي ليس ضد القومية وإنما هو فقط ضد القومية التي يدعو لها حزب المؤتمر وضد القومية السياسة وليس ضد القومية الحضارية . ويتضح من الصفحات السابقة التي نقلنا فيها أقوال أبي الأعلى المودودي تمييز الرجل بين شيئين ، القومية : بمعنى الجنس ، والقومية : بمعنى المفهوم الذي تبلور في الغرب وقامت عليه نظريات ثم أصبحت هذه النظريات أساساً لترابط شعب من الشعوب يدور حولها ، فالقومية بالمعنى الأول وهو وجود الأجناس المختلفة والمتمايزة فهي مما فطر الناس عليها ، وبني الكون على أساسها ، وهي إحدى الآيات التي يستفيد المسلم منها ، لكن القومية بالمعنى الثاني **هو المرفوض** وهو الذي اعتبره المودودي **لعنه** وهو الذي يتناقض تماماً مع مبادىء الإسلام وهو الذي يدعو إليه القوميون في الهند وفي بلادنا العربية تقليداً للقوميين في أوروبا .

وهذا ما قاله بالضبط أبو الأعلى المودودي و هذا ما فهمه الإسلاميون ، والآن فمن الذي يجترىء النصوص ويتلاعبها : الإسلاميون أم محمد عمارة ؟؟!!!

الفصل الثانـي :

تشخيص المودودي لواقع باكستان عند انفصالها عن الهند عام 1947م

يشخص أبو الأعلى وضع المسلمين في باكستان في رسالة سمّها (واقع المسلمين وسبيل النهوض بهم) ، وهو من أجل أن يحلل \لك الواقع يطرح ثلاثة أسئلة في بداية الرسالة وهي :

1 – لماذا ابتلينا بالاستعمار ؟

2 – ما الأمراض التي سبقت الاستعمار وصحبته في حقول الأخلاق والأفكار والدين والمدنية والثقافة والاقتصاد والسياسة ؟

3 – ما هو رد الفعل على تلك الأمراض ؟ هل كان رداً من يد واحدة أم كانت الردود تختلف باختلاف الطوائف ؟ وإن كانت الردود مختلفة فما

الذي بقي من آثارها المستحسنة والمستهجنة حتى اليوم في حياتنا القومية ؟ (1)

يضع المودودي عنواناً كبيراً هو (أسباب عبوديتنا) ويذكر تحته أن الاستعباد الذي ابتلينا به في القرن الماضي إنما كانت نتيجته محتومة لانحطاطنا الديني والخلقي والفكري الذي كنا متردين فيه من قرون عديدة. و يفصل ذلك الانحطاط في الأسطر التالية :

حالتنا الدينية : (1)

يوضح أن الإسلام لم ينتشر في الهند نتيجة مساع منظمة ولم تسهر قوة منظمة هلى تعميم دعوته وتعليمه للناس مع استثناء الأيام الأولى في الفتح الإسلامي ، إنما كان غاية الأمر أن رجلاً مسلماً جاء إلى قرية من القرى ، أو تاجراً مسلماً إلى منطقة فدخل عدد من الناس في الإسلام نتيجة التأثر بالرجل الزائر أو المسلم التاجر ، إلا أن هؤلاء الأفراد المنفردين لم يكن بأيديهم ما يساعدهم على العناية بتعليم الذين أسلموا ، ولا قامت

(1) المودودي ، واقع المسلمين وسبيل النهوض بهم ، (ص، 124) .
(1) المرجع السابق ، (ص، 126) .

الحكومات المسلمة بما يجب عليها من تعليم أولئك المهتدين ، لذلك ظلت عامة الناس سادرة في جهلها و جاهليتها ، وخير دليل على ذلك هو ما تراه من الرسوم الباطلة والعادات الجاهلية التي نقلها هؤلاء المسلمون من دياناتهم السابقة إلى الديانة الإسلامية .

وقد انشغل العلماء بكل أسف في مسائل تافهة وتركوا المسائل الجليلة ، ولم يعطوا القرآن والسنة حقهما ، وانشغلوا بجزئيات الفقه وتعريفاته .

وينبه المودودي أن التصوف الذي راج بين المسلمين هو التصوف النابع من الفلسفات الإشراقية والويدانتية والمانوية والزرداشتية وكانت طرق الأحبار والرهبان والإشراقيين والرواقيين هي التي اختلطت به ، حتى لم تبق له علاقة بعقائد الإسلام إلا قليلاً .

الحالة الخلقية : [1]

يقرر المودودي في أن الانحطاط والتدهور الخلقي قد بلغ بالطبقة الوسطى مبلغاً كبيراً جعلها مؤهلة لتؤجر خدماتها لكل مستأجر ، مع أن الطبقة الوسطى هي عماد المجتمع .

---

[1] المرجع السابق ، (ص، 129) .

ويوضح أن هذا الضعف الخلقي مكّن كل عدو من أعداء المسلمين من السيخ والفرنسيين والهولنديين والإنجليز أخيراً أن يحكم البلد بالرجال المسلمين وسيوفهم .

وكان العلماء يشاركون الطبقة الوسطى أمراضها ، وكان شعارهم أن يتعلقوا بأذيال أمير من الأمراء أو ملك من الملوك ، ويفتون له كل ما يشتهي ، ويقدمون مصالحهم الشخصية على الدين ومقتضياته ، وكان ديدنهم أن يتهاونوا في شأن المسائل الأساسية ويشددوا في الفروع والجزئيات ، وكانوا حرباً على بني قومهم يثيرون الخصومات معهم لأتفه الأسباب ، مسلحاً مع الأغنياء وأرباب السلطة .

أما الغنياء فما كان همهم إلا في أمرين : البطن والفرج ، وكانت مجهوداتهم مرتكزة حولهما .

الحالة الفكرية والعلمية : [1]

أغلق باب الاجتهاد العلمي ذو التحقيق منذ عدة قرون ، فلا تدرس الأمة إلا ما تركه الأوائل تعيده وتجتره ، قلا تعثر على فكرة مبتكرة واختراع مبتدع واكتشاف جديد ، وبذلك طرأ جمود فكري ساعد على ترسيخه نظام تعليم بال يعتمد على شرح المتون ، واختصار الشروح ، ثم

---

(1) المرجع السابق ، (ص، 134) .

يحول المودودي النظر إلى الأمة التي استقرت في الهند ، ويستجلي الأسس التي قامت عليها .

يبين المودودي آثار الحضارة الغربية في مسلمي الهند فيذكر تأثيرها الثقافي والاقتصادي والأخلاقي والسياسي ، ونحن سننقل جانباً من آرائه تلك .

تأثير الثقافة الغربية : [2]

يذكر المودودي أن الاستعمار الغربي فرض حضارته على الهند ، واضطر المسلمون أن يدخلوا المعاهد التي فتحها الاستعمار الإنجليزي ، لأنه ربط بين الدخول غلى المعاهد وبين الحصول على الرزق ، ويبين المودودي أن أحد لم يرتد عن دينه الإسلامي ، لكن المؤكد أنه لم يبق على إسلامه الخالص من كل مائة رجل حتى رجلين إثنين ، فقد نشفوا جذور الثقافة الإسلامية من قلوب المسلمين وأذهانهم وغرسوا مكانها جذور الثقافات الأجنبية .

تأثير النظام الاقتصادي : [1]

---

[2] المرجع السابق ، (ص، 157) .

[1] المرجع السابق ، (ص، 157) .

فرضوا نظامهم الاقتصادي حتى لم تعد أبواب الرزق تفتح إلا عمن يختار مبادىء هذا النظام الاقتصادي .

تأثير القانون :

فرضوا على المسلمين قانونهم الغربي ، ولم يبدلوا صورة النظام الاجتماعي والمدني فحسب ، بل جاءوا بتغيرات هائلة في تصوراتها الاجتماعية ونظرياتها القانونية .

تأثير الأخلاق والاجتماع :

فرض الاستعمار مفاسده الخلقية وعاداته الاجتماعية على المسلمين، وأصبح التشبه بهم هو الطريق إلى الحظوة والترقي عندهم .

تأثير النظام السياسي :

فرض الاستعمار الإنجليزي على الأمة نظرياته السياسية من قومية وديقراطية ولادينية .

تجاوبنا مع الحضارة الغربية :

يبين أن هناك نوعين ظهرا في الأمة :

التجاوب الانفعالي : فكان هناك فئة من الأمة استسلمت للحضارة الغربية وتفاعلت معها ، أخذت فلسفتها للحياة ، وأخذت نظرياتها في السياسة و في كل مجال .

التجاوب الجمودي : وهناك فئة من الملة جمدت في وجه الحضارة الغربية وسعت للمحافظة على ما ورثته الأمة في القرن الثامن عشر .

ملاحظات على تشخيص المودودي لواقع باكستان :

يتبين لنا من خلال دراسة رسالة (واقع المسلمين وسبيل النهوض بهم) أن المودودي مستوعب بشكل جيد لواقع المسلمين في باكستان ، ويمكن أن تدون الملاحظات التالية على هذا الفهم :

1- جهل المسلمين بدينهم عميق وبعيد في رأي المودودي ويعود ذلك إلى تقصير الحكومات المتعاقبة التي لم تعط هذا الموضوع حقه ، وإن كل الجهود التي نشرت الإسلام في الهند وعلمت الناس دينهم كانت جهودا فردية حسب تحقيق المودودي ما عدا الفترة التي دخل الإسلام فيها إلى القارة الهندية على يد محمد الفاتح .

2- يرى المودودي أن الإسلام اختلط عند المسلمين بموروثاتهم السابقة ، لذلك عاشت موروثات الشرك التي عرفتها القارة الهندية عند المسلمين بعناوين غير إسلامية ، وهو مصيب في هذه الرؤية .

3- يقرر المودودي أن التصوف الذي راج عند المسلمين في الهند في الأعم والأغلب مرتبط بديانات أخرى كالديانة الهندية والفارسية والنصرانية ومرتبط أيضا بفلسفات شائعة كالفلسفة الإشراقية والأفلاطونية ، والمودودي مصيب بهذا التقرير .

4- يرى المودودي أن العلماء الذين عرفتهم الهند خلال العصور المتأخرة لم يكونوا على المستوى في استيعابهم للواقع ، وفي معالجتهم له ، وهو محق في هذا التوصيف .

5- يرى المودودي أن الانحطاط الخُلُقي قد أصاب الأمة بكل فئاتها : الطبقة الوسطى ، والعلماء ، والأغنياء . وهو مصيب في هذا التشخيص .

6- يقرر المودودي أن الأمة أصيبت بحالة جمود فكرية ، ونضبت قنوات الإبداع فيها ، وهو محق في هذا التقرير .

7- يرى المودودي أن تأثير الحضارة الغربية في المسلمين الهنود شامل لكل المجالات الثقافية والاقتصادية والقانونية والاجتماعية والسياسية.

الخلاصة : إن تحديد المودودي لواقع مسلمي الهند غداة قيام باكستان تحليل صائب وسديد .

والآن ما نظرته إلى الرابطة التي حكمت باكستان بعد قيامها ؟ وما تحليله لوضعها قبل قيام باكستان ؟

الفصل الثالث :

تحليل المودودي لمنهج الرابطة الإسلامية وموقفه منها

يشير المودودي إلى أن المسلمين الهنود [1] عندما يَدْعُون إلى دولة إسلامية لا يهدفون إلا إلى الدولة القومية يوضح ذلك فيقول :

((وكذلك شأنهم في بلادنا الهندية فإن المسلمين الذين تثقفوا من أهلها بالثقافة الغربية يستعصي عليهم إدراك هذه الحقيقة السامية ، فإنهم وإن كانوا يلهجون بذكر الدولة الإسلامية ، مضطرون بطبيعتهم وثقافتهم أن لا يهتدوا إلا إلى الدولة القومية ، وكل ما يقع اختيارهم عليه من مناهج الفكر لا يخرج عن دائرة الفكرة القومية ، فلأجل ذلك تراهم لا يهمهم إلا أن ينتقل زمام الأمر إلى الأمة التي تتسمى بالمسلمين أو على الأقل

(1) إن قادة الرابطة الإسلامية هم أحد المعنيين بعبارة ((المسلمين الهنود)) والتي أوردها المودودي في هذه الرسالة وهم أبرز الذين كانوا يدْعون إلى دولة إسلامية في مقابل الدولة القومية التي كانوا يدعو إليها حزب المؤتمر الهندي .

يحصل لهم نفوذ سياسي – سلطة سياسية – في ناحية من نواحي هذا القطر العظيم)) [2] .

ثم يبين كيف أن هذا التوجه القومي يضطرهم إلى جمع المتناقضات والمختلفات والمتباينات في حقيبة واحدة يوضح ذلك فيقول :

((وكلما فكر هؤلاء وبحثوا في الطريق التي توصلهم إلى مطمحهم القومي لا يتجلى لهم إلا المناهج التي تختارها أمم العالم عامة لتحقيق مطالبها السياسية ، وذلك أن يجمع كل رطب ويابس من عناصر الأمة على رصيف واحد ويتخذ من تلك العناصر الصالحة والفاسدة كتلة متضامنة تنفخ فيها روح القومية ، ويكون لهم سلطة مركزية ، وحرس قومي وجند قومي ، وتتكون لهم دولة قومية في الأقطار التي يكون لهم فيها الأغلبية عملاً بالمبدأ الديمقراطي المعروف (الحكم للأغلبية) ، وأما البلاد التي يكون فيها عددهم أقل من غيرهم فيريدون أن تضمن لهم المحافظة على حقوقهم وخصائصهم القومية كما تحب الأقليات القومية في سائر بلاد العالم أن تحافظ على خصائصها القومية ، ويكون لهم سهام معينة في مناصب الحكومة وفي دوائر التعليم والانتخاب ، وينتخبوا نوابهم بأنفسهم ويشتركوا

[2] المودودي ، منهاج الانقلاب الإسلامي .ط مؤسسة الرسالة ، بيروت ،1975، (ص، 10) .

في تشكيل الوزارات من حيث هم أمة مستقلة بالمعنى العصري الديمقراطي ›› [1].

ثم يبين استغلال المسلمين القوميين للمصطلحات الشرعية من : جماعة وملّة وأمير وطاعة ويفهمونها حسب دينهم الجديد دين القومية ، يوضح ذلك فيقول :

‹‹ فهؤلاء المسلمون القوميون يفعلون كل ما تفعل الأقوام الأخرى ولا يتحرجون من ذلك أي تحرج ، ولكنهم يستغلون كلمات الأمة والجماعة والملّة والأمير وطاعة الأمير ، وغيرها من الكلمات المصطلح عليها في الشرع ، ولكنهم –لما تطبعوا به من فكرتهم الإسلامية القومية– لا يفهمون من هذه المصطلحات إلا ما يريدونه من معاني دينهم الجديد (دين القومية) وقد ساعدهم حسن الحظ إذ وجدوا تلك المصطلحات الملائمة لأفكارهم في ما وجدوا بين أيديهم من كتب الشرع فاستخدموها لإخفاء ما في أنفسهم من الفكرة المناقضة للإسلام تحت ستار هذه الكلمات والمصطلحات الشرعية ›› [1].

ثم يحسم الموضوع بشكل صريح ويقرر عدم صلاح برنامج العمل الذي تنفذه الرابطة للوصول إلى الدولة الإسلامية بل على العكس إن

---

[1] المودودي ، منهاج الانقلاب الإسلامي ، (ص، 10) .

[1] المرجع السابق ، (ص، 11) .

الرابطة وبرنامجها مِعْول هدم في إقامة الدولة الإسلامية لأن الدولة التي تقوم على الإسلام لا تنظر إلى القوميات أو العشائر أو القبائل إنما تنظر إلى الإنسان بعين الإنسانية وتعرض على الناس كافة مبادئ وغايات مبينة واضحة ، يحسم ذلك فيقول :

« إن مثل هذه الفكرة ومثل هذه الحركة وبرنامج العمل لا تصلح أن تكون نواة لمشروع الدولة الفكرية أو أساسا لبنيانها فضلا عن أن تكون عون في إكمال بناء هذا الصرح العظيم وإتمامه ، بل الأصح أن كل جزء من أجزاء تلك الفكرة وذلك اللبرنامج معول من معاول الهدم ، يأتي بنيان الدولة الفكرية لأن الدولة التي تقوم على أساسها لا تنظر إلى الأقوام والقوميات أو العشائر والقبائل بل إنما تنظر إلى الإنسان بعين الإنسانية ، وتعرض على الناس كافة مبادئ وغايات مبينة واضحة وتقول لهم (إن سعادتكم وفلاحكم في أن تؤسسوا نظام المدنية ونظام الحكم على هاته القواعد ، بحيث كل من قبلها يكون نصيبه في إقامة هذا النظام وإدارته مثل نصيب سائر المؤمنين بهذه الفكرة سواء بسواء) . فقل لي بربك ، كيف يقوم بهذه الدعوة من تطبعت فكرته ولسانه وأعماله وحركاته بطابع القومية والتعصب لها ؟ فإنه قد أغلق على نفسه باب الدعوة للإنسانية عامة وأوقع نفسه في ورطة من الخطأ في أول خطوة . والأمم والشعوب التي أعماها التعصب القومي والتي لا تتنازع فيما بينها ولا تتحارب إلا لأجل القومية ، والدول القومية إذا أردنا أن ندعوها إلى مبادئ الإنسانية السامية

وقواعد السعادة البشرية فهل يكون من المعقول أو نكون على حق إذا شرعنا في هذه الدعوة بالمطالبة بالحقوق القومية والدولة القومية لأنفسنا ؟ وماذا يكون رأيك في رجل أراد أن يقوم بحركة منع الناس عن المقاضاة والتحاكم ، فبدأ دعوته برفع قضية إلى المحكمة بنفسه؟!)) [1] .

ثم يوضح عدم صلاح رجال الدولة القومية بكل أصنافهم من قضاة وشرطة وقوّاد ، ووزراء للدولة الإسلامية المقترحة لاختلاف تفكيرهم وخلقهم وسلوكهم عما يريده الإسلام فيقول :

((والبنيان الذي يقوم على أساس هذه النظرية يختلف عن الدول اللادينية اختلافا كليا في بنيته وطبيعته وهيئته التركيبية ، والدولة التي تقوم على أساسها تحتاج في تأسيس بنيانها وإدارة شئونها إلى عقلية مخصوصة وخلق مخصوص وسيرة مخصوصة ، فجنودها وشرطتها ومحاكمها وضرائبها وخطتها الإدارية وسياستها الخارجية وقوانينها للسلم والحرب كلها تختلف اختلافا كليا عن امثالها في الدول اللادينية ، فقضاة هذه الدول ورؤساء محاكمها ليسوا بأهل لأن يُناط بهم أي عمل-مهما كان حقيرا-في محاكم الدولة الإسلامية ، وكذلك رؤساء الشرطة في تلك الدول لا يستحقون أن يفوض إليهم في الدولة الإسلامية حتى ولا وظيفة شرطي من عامة الشرطة وقوّاد العساكر وأمراء الجنود فيها لا يمكنهم ان يتجندوا في الجيش الإسلامي

---

[1] المرجع السابق ، (ص، 11) .

. وأما وزراء الخارجية تلك الدول اللادينية فلا عجب إذا سيقوا في الدولة الإسلامية إلى السجن عقابا لهم على ما اقترفوه من الكذب وما ابتكروه من أساليب المكر والخديعة فضلا عن أن يتولوا منصبا من مناصب المسئولية فيها)) [1] .

ثم يؤكد الفكرة السابقة في موضع آخر من كتابه فيقول :

((وأما عباد الشهوات وطلاّب اللدنيا الدنيئة الذين يتبعون ما يُسمى اليوم (بمذهب المنفعة) والذين من دَيْدنهم أن يضعوا مبادئ جديدة بين كل حين وآن إرضاءً لشهواتهم وأغراضهم ومسايرة لمنافعهم الذاتية أو مآربهم القومية ، والذين لا يخافون الله ولا يرجون الآخرة ، بل ليس نصب أعينهم إلا النفع العاجل والرقي المادي في كل ما يأتون من عمل وما يتخذونه من خطة ، فهؤلاء لا يصلحون أن يُفوض إليهم أمر الدولة الإسلامية ، بل الحق أن مثلهم فيها كمثل أرضة في خشبة تأكلها أكلاً وتهددها بزوالها من مكانها)) [1] .

ثم يوضح خطأ الرابطة واستبعاده أن يقوم انقلاب إسلامي من خلال أسلوب الرابطة في تجميع المسلمين على كل تناقضاتهم فيقول :

---

[1] المرجع السابق ، (ص، 14) .

[1] المرجع السابق ، (ص، 16) .

« كل انقلاب بحاجة إلى حركة وزعامة وعمال وشعور اجتماعي وبيئة خُلُقية تلائمه ، فكذلك شأن الانقلاب الاسلامي فإنه لا تثمر شجرته ولا تُؤتي أُكلها إلاّ إذا قامت حركة شعبية على أساس النظريات والأحكام القرآنية ودعامة سيرة محمد صلى الله عليه وسلم وسنته الطاهرة ، تقوم بهذه الحركة الشعبية وتنهض وتقوى حتى تُغيّر بجهادها المستمر العنيف أسّ الجاهلية الفكرية والخُلُقية والنفسية والثقافية السائدة في الحياة الاجتماعية وتأتي بنيانها من القواعد ، والذي يصعب علي إدراكه ما يزعمون من حدوث انقلاب إسلامي إثْر حركة قومية نَمَت وازدهرت من جراء تفاعل هذا المنهاج الثقافي والتعليمي العقيم الذي أناخ علينا بكلكله منذ زمن ، والذي شيّد صرحه المعوج على أساس الأخلاق المنفعية وفلسفة الذرائع فحسب ، وإني لا أؤمن بمثل الخوارق والمعجزات التي كان يؤمن بها (مسيو رينو) رئيس وزراء فرنسا سابقاً ، بل الذي أعتقده أن النتائج ماهي إلاّ تبعا لما يُؤتى به من محاولات وما يبذل لها من جهود » [1] .

ثم يؤكد المعنى السابق وهو أن الخطة القومية التي اتبعتها الرابطة يمكن أن تؤسس دولة قومية ، لكنها لا يمكن أن تؤسس دولة إسلامية يؤكد فيقول :

---

(1) المرجع السابق ، (ص، 19) .

((فإن كان المسلمون يعتبرون الإسلام قومية عنصرية تاريخية ويطمحون بأبصارهم إلى إعلاء شأن تلك القومية العنصرية المتوارثة ، فلا جرم أن الخطة التي اختاروها هي الحق والصواب ، ولا يبعد أن يتسنى لهم بذلك أن ينجحوا في تأسيس دولة قومية أو ينالوا على الأقلل حظهم الموفور المنشود في إدارة الدولة الوطنية وأما أن يرجى من هذا المنهاج وهذه الخطة أن تكون لنا عونا في الوصول إلى غاية (الانقلاب الإسلامي) ومطمح (الدولة الإسلامية) ، فذلك من باب الأماني المعسولة ، بل الحق أن كل خطوة في هذا المنهاج لا تكون إلا خطوة متقهقرة ترجعنا إلى الوراء وتبعدنا عن غايتنا)) [1] .

ثم يبين واقع الأمة الإسلامية من احتواء لأنواع متردية من البشر وضرورة إصلاح هذا الواقع يوضح ذلك فيقول :

((وغير خاف أن الأمة التي تتسمى اليوم بالمسلمين قد جمعت بين أحضانها كل رطب ويابس من الأفراد والرجال ، فقد يوجد فيهم كل ما يوجد في الأمم الكافرة من أنواع الطبائع والأخلاق ، وهم يسابقون الكفار وياحموهم بالمناكب في شهادة الزور في المحاكم ، ويبارونهم في أخذ الرشى وارتياد دور البغاء وارتكاب السرقة والتجرؤ على غيرها من الأخلاق الذميمة ، وكذلك يسيرون في كسب معايشهم وابتغاء رزقهم سير الكفار ، فأنت

---

[1] المرجع السابق ، (ص، 21) .

ترى أن المحامي المسلم يدافع عن موكله كالمحامي الكافر ، وهو يعرف أن قضيته باطلة وأن الحق في الجانب الآخر ، يدافع عن الظالم وقلبه خال من خشية الله ، وهكذا تجد الغني المسلم إذا أثرى والموظف المسلم إذا تولى منصبا يأتيان كل ما يأتيه الغني والكافر والموظف المشرك من المنكرات وسيئات الأعمال .

فالأمة التي وصلت إلى هذا الدرك الأسفل من الانحطاط الخُلُقي إن حشرت كل غث وسمين من أفرادها في زمرة واحدة كما تجمع السود والبيض من الغنم في قطيع واحد ، وروضتها على رَوَغان الثعالب أو درّبتها على افتراس الذئاب بتربية سياسية أو تمرين عسكري ، فربما ينفعها ذلك في الاستيلاء على الغابات وتنفيذ الأمر والنهي في سباعها الضواري ، إلا انه لا يلائم طبيعة الانقلاب الإسلامي ولا يجدي شيئا في مهمة إعلاء كلمة الله وإقامة دينه)) [1] .

ثم يبين عدم صلاح قيادة الرابطة لمثل هذا العمل فيقول :

((وأما الزعامة التي لا تهتم إلا بالنفع العاجل ولا تنظر إلا في مصالح قومها ، وتنتهج كل منهج يعود بالنفع على شعبها ، وتنبذ مبادئها واصولها وراء ظهرها إذا رأت الفائدة العاجلة فيما يناقضها ، والتي لا يرى عليها

(1) المرجع السابق ، (ص، 21) .

مسحة من تقوى الله والأخلاق الزكية ، فلن تصلح للوصول إلى الغاية الجليلة التي يطمح إليها الإسلام » .

ثم يبين صلاح منهاج التربية والتعليم السائد الآن في الأوساط الإسلامية يوضح ذلك فيقول :

« ثم إن منهاج التعليم والتربية الحاضر الذي وضعت قواعده حسب القول الشائع : (دُر مع الدهر كيف دار) لا يمكن أن يكون ملائما لطبيعة الإسلام وخدمة الدين القويم الذي يقضي على الناس ويفرض عليهم أن يلتزموا الطريق الذي أوضحه الله في كتابه ، ويعضوا عليه بالنواجذ مهما كان من اشتداد الأخطار والأهوال . وإني على مثل اليقين في نفسي من أنه لو خُوّل المسلمون اليوم أن يؤسسوا دولة لهم في بقعة من بقاع الأرض لما استطاعوا أن يقوموا بإدارة شئونها وتسيير دفتها وفق المبادئ الإسلامية ولا ليوم واحد . فإنكم معشر المسلمين ، لم تعدوا المعدات اللازمة ولا هيّأتم العوامل الكافية لتنشئة رجالكم وشبابكم على الطراز المخصوص للتفكير والأخلاق الذي تحتاج إليه الدولة الإسلامية لتسيير دفة أمرها وتنظيم دوائرها العديدة المتشعبة من الشرطة والقضاء والجند والخراج والمعارف والشئون المالية والسياسية الخارجية ، ولا جرم أن هذا التعليم الذي يلقنه الطلاب في الكليات والجامعات العصرية اليوم يقدر على تخريج العمالل والموظفين بل القضاة والوزراء للحكومات القائمة على مبادئ غير مبادئ الإسلام , ولكنه للأسف – وعسى أن لا يسوءكم إذا قلت بصراحة ووضوح – لا

يستطيع أن يعد للمحاكم الإسلامية خادما من خدامها ، أو يخرج للشرطة الإسلامية شرطيا من عامة الشرطة .

ولا يختص ذلك بالتعليم العصري وحده ، فإن منهاج تعليمنا القديم الذي لم يؤمن بعد بدورة الأرض يماثل التعليم العصري في هذا الباب ، وقد بلغ من عقمه وتحجره في هذا الشأن أنه لا يقدر أن يهيئ للدولة الإسلامية في العصر الحاضر قاضيا واحدا أو وزيرا للمالية أو رجلا يقوم بوزارة الحرب أو مديرا للمعارف أو سفيرا لخارجيتها ، فقل لي بربك ماذا أقول في الذين يلهجون بذكر (الدولة الإسلامية) ولم يدركوا مغزاها أصلا »[1] .

ثم يرد على وجهة النظر التي تقول بتأسيس دولة قومية أولا ثم تحويلها إلى دولة إسلامية ثانيا ، يرد على تلك الدعوى بأن ذلك مستحيل ومناف لطبيعة العمران يوضح ذلك فيقول :

« ومن الناس من يقول بتأسيس دولة قومية للمسلمين ولو غير مستندة إلى قواعد الشريعة الغرّاء ، يقولون به ويدْعون إليه ويغتنمون هذه الفكرة في المرحلة الأولى ، ويزعمون أنه إذا تم لهم تأسيس دولة قومية يمكن تحويلها تدريجيا فيما بعد إلى دولة إسلامية بوسائل التعليم والتربية وبفضل الإصلاح الخلقي والاجتماعي ولكن شهادات التاريخ والسياسة وعلوم العمران تفند مثل هذه المزاعم وتعدها من قبيل المستحيلات ، وإن نجح

(1) المرجع السابق ، (ص،23) .

مشروعهم كما يزعمون ، فلا شك أنه يكون معجزة ، فإن نظام الحكومة له أصل ثابت في الحياة الاجتماعية ، كما قلت في مفتتح هذا المبحث ، فلا يمكن أن يحدث انقلاب ثابت في نظامها بطريق من الطرق إلا إذا سبقه تبدل في الحياة الاجتماعية)) (2) .

ثم يقدم شواهد على صحة مقولته السابقة من خلال حياة عمر بن عبد العزيز المالية والمأمون بن الرشيد وملكي الهند (محمد تغلق) و (عالمكير) .

ملاحظات على موقف المودودي من الرابطة :

1 – بين المودودي أن الرابطة قومية المنهج وأنها لا تعرف إلا الدولة القومية وان أسلوبها في العمل سينشئ دولة قومية ، ولا يمكن أن ينشئ بحال من الأحوال دولة إسلامية .

وليس من شك بأن هذا الموقف عميق وصائب لأنه لم يتبع فيه عاطفته إنما اتبع التحليل الشرعي السليم .

2 – بيّن المودودي أن الرابطة استغلت المصطلحات الشرعية من (أمير وطاعة وجماعة وملّة) ووظفتها في دينها الجديد (القومية) ، ويرى أنها جمعت فيإطارها كل غث وسمين من العناصر ، لذلك فليست الرابطة مؤهلة

(2) المرجع السابق ، (ص،25) .

لإقامة الدولة الإسلامية بل هي هدم في الدولة الإسلامية ، وهو كلام سديد ومحكم .

3 – وضح المودودي عدم صلاحية رجال الدولة القومية بشكل عام ورجال الرابطة بشكل خاص لقيادة الدولة الإسلامية لفقدانهم أبسط صفات القيادة في الدولة الإسلامية وهي التقوى والأخلاق الزكية ، وهي نظرة سليمة في حقيقة قيادة الرابطة .

4 – فنّد المودودي زعما كان يُروّج له يقول بإنشاء دولة قومية ثم تحويلها إلى دولة إسلامية ، فنّد هذا الزعم وبيّن أنه مناف لمناهج العمران ، والمودودي مصيب في تفنيده لمثل هذه الإمكانية .

* * *

هذا هو منهج الرابطة التي قادت باكستان ، فما هي صورة الذي قاد الرابطة وانشأ باكستان عام 1947 ؟ وما هي تفصيلات صورة الزعماء الذين التفوا حوله وقادوا باكستان معه وبعده ؟

لقد فصّل مسعود الندوي [1] الحديث عن قيادة الرابطة ففصّل نشأة زعيمها محمد علي جناح زعيم الرباطة فقال :

---

[1] مسعود الندوي هو معتمد "دار العروبة" في الجماعة الإسلامية ومن الكتّاب المعتمدين لدى الجماعة الإسلامية .

((فقد نشأ نشأة إفرنجية خالصة بين طائفة من الاسماعيلية التي لا صلة لها بجمهور المسلمين ولا تجمع بينهما وبين جمهرة مسلمي الهند رابطة غير اسم الإسلام الذي يتبرك به الجميع ولا يعرفون ما يدعو إليه من عقيدة صافية نقية ونظام للحياة شامل)) [1] .

ووصف جهله بالإسلام فقال :

((ومن سوء الحظ أن القائد محمد علي جناح على تضلعه من الدستور والقانون العصريين وطول كعبه في الدبلوماسية الغربية وخدمته في السياستين الهندية والإنجليزية ما كان له سابق بمعرفة الإسلام وحقيقته ومزاياه ، لم يكن له علم بما فيه من نظم للحياة شاملة وبركات للبشر عميقة جامعة)) [2] .

ويبين تأثر قيادة الرابطة بالمنهج الغربي في العمل وابتعادها عن الإسلام فيقول :

((فكل ما قام به القائد محمد على جناح وأتباعه المتحمسون في سبيل تأييد قضيتهم وتقوية مطالبهم من الحركات والمظاهرات وما أقاموه من الحفلات والمؤتمرات ، جاءت على غرار الجمعيات السياسية العصرية ،

---

(1) مسعود الندوي ، تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند ، (ص، 251) .

(2) المرجع السابق ، (ص، 251) .

منتهجة خطتها ، مقتفية أثرها ، لا نجد عليها مسحة من الدين او الطابع الخُلُقي الإسلامي الذي يميزها عن غيرها من خصلات غير المسلمين »[1]

ويصف ثقافة رجال الرابطة في مرحلة ما قبل الاستقلال وانها مستقاة من الثقافة الغربية فيقول :

« وكذلك الذين لبوّا دعوته (أي محمد علي جناح) وانضووا تحت لوائه وتتبعوا معالمه في مقاومة المؤتمر الهندي ومحاربة خطته العوجاء ، كانوا من الذين غُذُّوا بِلِبَان الثقافة الغربية وتخرجوا في العصرية ونشأوا نشأة بعيدة عمن مراكز الدين والعلم »[2] .

ويصف أخلاقهم بما فيها من بعد عن الصلاة وارتكاب المنكر فيقول :

« وكذلك الذين أُلقيت إليهم مقاليد الزعامة في طول البلاد وعرضها وتولوا الدفاع عن حقوق المسلمين في الأقاليم والقرى كانوا على غرار سادتهم وكبرائهم في البعد عن الدين وتعاطي المنكر وارتكاب الفحشاء .

وكذلك نرى حفلاتهم ومؤتمراتهم مكتظة بالنساء السافرات المتبرجات يتقدمن الرجال ويشاركن في عالم لم يخلقهن الله لأجله ، أما الذين يحافظون

---

(1) المرجع السابق ، (ص، 251) .

(2) المرجع السابق ، (ص، 251) .

على الصلوات منهم ويؤدون الواجبات الشرعية فعددهم نزر قليل جدا)) [1]

.

ثم يبين تقديس عموم أفراد الرابطة لمحمد علي جناح والزعماء البارزين الآخرين واختلاقهم الأعذار الواهية والتبريرات السخيفة لتصرفاتهم المنكرة فيقول :

((وأدهى من ذلك وأمرّ أن عامة أتباع القائد محمد علي جناح وجمهرة المنضوين تحت لوائه جعلوا يقدسون أعماله وأعمال زملائه من كبار زعماء الرابطة المسلمة ويختلقون أعذارا واهية وحيلاً سخيفة لما يقترفونه من المنكرات من عدم المحافظة على الصلوات وتعاطي الخمر وتشجيع النساء على السفور والتبرج مما يضيق سرده نطاق المقام)) [2] .

ويبين احتواء الرابطة المسلمة لخليط من أذناب الاستعمار والشيوعية ودعاة القومية فيقول :

((وكان من نتائجها أن انضوى تحت لواء الرابطة كل غث وسمين من أذناب الاستعمار وأعوان الشيوعية وأنصار الكماليين ودعاة القومية

---

(1) المرجع السابق ، (ص، 252) .

(2) المرجع السابق ، (ص، 252) .

المتطرفة ، والوطنية الجغرافية ، والإسلام الجغرافي ممن اتسم باسم المسلمين وتسمى بأسمائهم)) (1) .

ويتحدث عن ثمرة هذا الخليط بعد الاستقلال وبخاصة في مجال الشباب حيث نمت نزعة التفرنج والإلحاد والزندقة فيقول :

((وقد شاهدنا هذه الكتلة المجتمعة من شتى العناصر والأهواء وقد تفرقت شيعاً بعد الاستقلال ولم يبق بينها جامع فكري ، فمنهم من يدعو إلى الشيوعية علناً ومنهم من يأخذ بناصر المحولين ، ومنهم من يدعو بدعاية الإسلام من فوق المنابر وفي جلسات البرلمان وإذا خلا إلى أصدقائه وخلاّنه تعاطى المنكر في الخلوة والنادي واقترف من المآثم والمخزيات ما يمجه السمع ويأباه الذوق والشرع والدين .

ومن سيئات هذه القومية المسلمة أو (الإسلام الجغرافي) حسب المصطلح الشائع في البلدان العربية أنه نجحت بين الشبيبة المنضوية تحت لواء الرابطة المسلمة نزعة الكمالية ، نزعة التفرنج والإلحاد والزندقة ، والذي غذى هذه النزعة الخبيثة ورواها هو عدم اتفاق زعماء الرابطة المسلمة على شعائر الإسلام وعدم الاكتراث لأوامر الشر ونواهيه ولا تزال هذه النزعة باقية آثارها في شرذمة قليلة من الشبان)) (2) .

---

(1) المرجع السابق، (ص، 253) .

(2) المرجع السابق ، (ص، 255) .

ويصف سلوك أعضاء الرابطة بعد الاستقلال : من انغماس في اللهو والملذات ، وانشغالهم عن مأساة شعبهم بهذا اللهو فيقول :

((أعضاء الرابطة المسلمة الذين تولوا زمام الأمر في المملكة الجديدة فقد ألهتهم عن التفكير في مصير شعبهم وأتباعهم الحفلات والمهرجانات التي كانت تقام وتقعد في العاصمة كراتشي فرحا بالاستقلال وسرورا بتسليم مقاليد الحكم ، فقد كان القوم منغمسين في تعاطي كؤوس الخمر والتسابق إلى دور الملاهي ، حينما كانت المحرمات تنتهك في مدن شرقي البنجاب وقُراها ، والمساجد تهدم ، والمصاحف تحرق وتداس بالأقدام وجموع محتشدة من اللاجئين إلى باكستان ينزل عليهم في طريقهم من أنواع الآلام والشدائد ما تقشعر له الأبدان)) [1] .

ويتحدث عن سلوكهم أثناء حدوث الاستقلال وتخليهم عن رعيتهم وجبنهم في مواجهة الأحداث فيقول :

((أما هندستان فلا تسل عن حال المسلمين فيها وتعرضهم للأخطار ومصابهم في دينهم وعلومهم ومدارسهم وآدابهم ، ومثلُهم كمثل الأيتام على مأدبة اللئام ولا يواسيهم أحد ، أما الذين كانوا زعماء هم والمسيطرون على شؤونهم الجليلة والحقيرة ، فقد هربوا منهم خوفا على حالهم ونفوذهم والتجأوا إلى باكستان ليتمتعوا هناك بمناصب الحكم وينعموا بمقاعد

---

[1] المرجع السابق ، (ص، 296) .

في المجالس التشريعية ويحظوا بإحدى السفارات في العواصم الأوروبية ، وقد بلغ الجبن وخور العزيمة أن رئيس الرابطة المسلمة التشودري خليفة الزمان أيضا لم يتجرأ على الإقامة بالبلاد الهندية التقسيم ومجابهة الأخطاء ومقاساة الشدائد مع أتباعه هنالك ، فقد تنصل منها بعد التقسيم بقليل وأصبح يجول في كراتشي ويصول تاركا أبناءه وزملاؤه ومن اتخذوه زعيما لهم عرضة للأخطار ، وعرضاً بسهام الهنادك وطغيانهم.

وأيّم الحق إنه لولا فرار زعماء الرابطة من الهند وتركهم حبل الأمة على غاربها وحرصهم على أغراضهم الذاتية ومنافعهم الشخصية لما آلت حال المسلمين في الهند إلى ما آلت إليه بعد فرار زعمائهم وتسللهم إلى باكستان ، فإن الأمة التي كانت تحارب الهنادك وتقاومهم بزعامة هؤلاء القوم وتحت لوائه قد وجدت نفسها في طرفة عين تحت نير الهنادك كقطيع من الغنم لا راعي لها يعبث بها الذئب الوثني كيفما شاء ، وما ظنك بشعبه وآلامه حينما لا تجد في مثل تلك الأحوال الخطرة من ينصح لهم ويرشدهم إلى مواطن العز ويبصرهم بمواقف الحركة والدفاع في هذه الأحوال المتبدلة)) (1) .

ثم يتحدث عن تنكر زعماء الرابطة للإسلام بعد تسلمهم لمقاليد الحكم في باكستان فيقول :

---

(1) المرجع السابق ، (ص، 296) .

((وذلك أن زعماء الرابطة المسلمة الذين كان بيدهم زعامة البلاد، كانوا ينادون في كل ناد ومجلس ويجاهرون في كل حفلة ومجتمع أنهم لا يريدون بهذه الحركة والمطالبة بالاستقلال وتقسيم البلاد إلا أن يؤسسوا مملكة إسلامية مستندة إلى الشريعة الإلهية مستمدة قوانينها ومناهجها من معين الكتاب والسنة .

لكنه تكرر لما تبوأوا مناصب الحكم في المملكة الجديدة واستقلوا بالأحرى هذه القطعة من البلاد تنكروا للدين الحنيف وجعلوا يحتالون ويمكرون وأخذوا يماطلون ويراوغون وكلما قيل لهم في ذلك قالوا : (ها هي مملكة حديثة لا تقتلوها في مهدها بالمجاهرة بإسلاميتها فإن هذه الكلمة – الإسلام – تجعل من الجيران أعداء ، ومن أمم العالم القوية خصوما وكلما أردنا أن نفهمهم هذه الظنون والأوهام تنم عن مرض في صدور قائليها وضعف في عقائدهم وعدم تثبتهم من الإيمان بالله ورسوله لووا رؤوسهم وأصروا على مزاعمهم الباطلة واستكبروا استكباراً)) [1] .

الخلاصة : هي أن قائد الرابطة محمد علي جناح إسماعيلي المذهب غربي النشأة والتفكير ، جاهل بالإسلام ، وكذلك فثقافة قيادة الرابطة مستقاة من الثقافة الغربية ، وأخلاقهم بعيدة عن الأخلاق الإسلامية ، وهي تحتوي خليطا من أذناب الاستعمار والشيوعية ودعاة القومية ، وقد

---

(1) المرجع السابق ، (ص، 302) .

أدّى هذا الوضع عند القيادة إلى نموّ نزعة التفرنج والإلحاد والزندقة عند شباب الرابطة ، وقد كان سلوك قيادة الرابطة مشينا أثناء حدوث الاستقلال ، فقد هربوا من مواجهة الخصوم ، وكان كذلك مشينا بعد الاستقلال فقد انغمسوا في اللهو وتنكروا للإسلام بعد استلامهم مقاليد الحكم .

والآن : بعد ان رأينا فكر أبي الأعلى المودودي وتشخيصه لواقع باكستان ، وتحليله لمنهج الرابطة وموقفه من قيادتها ، ما هي خطته لتغيير واقع باكستان ؟

* * *

الفصل الرابع :

برنامج التغيير عند أبي الأعلى المودودي

يوضّح المودودي مخططه لتغيير واقع باكستان بأربعة أجزاء تشمل الفرد والأفكار ، والمجتمع والحكم والإدارة إلخ.. وها نحن ننقل قوله كاملاً

كما ورد كاملاً لأهميته في تحديد معالم مخططه للتغيير ، يذكر الأجزاء الأربعة فيقول :

« 1- الجزء الأول هو تطهير الأفكار وتعهدها بالغرس والتنمية ونحن باذلون منذ أعوام جهودا متتابعة لنجلي للناس في جانب صراط الإسلام الصحيح الحقيقي بعد أن نزيح عن وجهه كل ما قد تغشاه من حجب الجمود على القديم ، وأن تنتقد بالجانب الآخر على الغرب علومه وفنونه ونظامه للثقافة والمدنية ونبين للناس ما فيها من الفساد الذي يحسن تكره ومن الصحيح الذي يليق أخذه ، وأن نوضح للملأ بالجانب الثالث كيف تطبق مبادئ الإسلام على المسائل والشؤون الحاضرة حتى يقوم في الأرض نظام صالح للمدنية والاجتماع وعلى أي صورة تكون في هذا النظام كل شعبة من شعب الحياة . فهكذا نحن باذلون الجهود في إحداث الانقلاب في الأفكار وتغيير مجرى الحياة بتبديلها وتزويد العقول بالغذاء الفكري للنهضة الجديدة ، فنتائج ما بذلنا إلى الآن من الجهود في هذه السبيل ، متمثلة أمام أنظاركم في صورة منشوراتنا ومحاضراتنا ، ومن السهل على كل من ينظر فيها أن يعلم إلى أي جهة نحن سائرون ونريد أن نسير إليها بالأمة أيضا .

2- والجزء الثاني : هو استخلاص الأفراد الصالحين وجمعهم في نظام واحد وتربيتهم . فنحن باحثون في هذه المدن والقرى عن الأفراد – رجالاً ونساء – الذين هم منزهون عن السيئات القديمة والجديدة أو يظهرون

استعدادهم الآن لينزهوا أنفسهم عن تلك السيئات ، والذين يحبون الإصلاح ويستعدون للقيام بكل تضحية بأموالهم وأوقاتهم وجهودهم في سبيل الحق . وسواء أكان هؤلاء الأفراد من المثقفين بالثقافة الجديدة أو المتخرجين من المعاهد الدينية القديمة ، وكانوا من العامة أو الخاصة ، وكانوا من الاغنياء أو الفقراء أو الطبقة المتوسطة ، فحيثما كان مثل هؤلاء الأفراد ، نريد أن نخرجهم من مجاهل الدّعة والعافية إلى ميادين العمل والسعي فإن قبلوا غايتنا ومنهاج عملنا ونظام جماعتنا ، جعلناهم من أعضاء جماعتنا ، وإن أرادوا الاكتفاء بتأييدنا والموافقة على منهاجنا وغايتنا دون الإقدام على تحمل أعباء العضوية وتحقيق شروطها ، دعوناهم إلى الانضمام إلى حلقة الأنصار لجماعتنا . ومقصودنا من كل ذلك أن نستخلص من امتنا ونجمع على رصيف واحد كل من نجد فيها من الأفراد الصالحين الذين لا يكادون يقومون الآن بشئ نافع في خدمة الإسلام إما لتفرقهم وانتشارهم أو لبذلهم جهودهم في الإصلاح الجزئي ، فنريد أن نجمعهم ثم نشغلهم بسعي منظم للإصلاح والبناء لبرنامج حكيم موضوع لهذا الغرض .

ولا نتبلغ بهذا التنظيم فحسب ، بل الذين ننظمهم في سلك واحد بهذا الطريق ، نعني بتربيتهم الفكرية والخُلُقُية حتى تكون فكرتهم أكثر وضوحا وطباعهم أكثر نزاهة وقوة وأجدر بالثقة والاعتماد . ولا يخفى علينا منذ أول أمرنا أنه من المستحيل أن يقوم النظام الإسلامي بمجرد رسم المخطط على القرطاس والدعاوي الفارغة ، بل الذي يتوقف على قيامه

ونفاذه هو : هل يستند هذا النظام إلى مواهب فكرية إنشائية وطباع فردية صالحة أم لا ؟ فإنّ الخلل الذي يحدث في البناء لما عسى أن يكون قد بقي في الخطط المرسومة من نقص قد يسده العلم والتجربة بحلول الله وتوفيقه ، لكن انعدام الكفاءة والصلاح لا يمكن أن ينهض بأي بناء ، وإن تمكن من ذلك ، فلا يمكن أن يحتمله طويلاً .

3- والجزء الثالث هو (السعي في الإصلاح الاجتماعي) . وهو يشمل إصلاح كل طبقة في المجتمع حسب أحوالها ، وتتسع دائرته على قدر ما تتوافر وسائلنا . فيقسم أعضاءنا والعاملين من أنصارنا إلى مختلف شعب العمل على حسب كفاءاتهم ومواهبهم ونوسد إلى كل منهم من العمل ما يلائم فطرته . فمنهم من يعمل في سكان المدن ومنهم من يعمل في أهل القرى ، ومنهم من يُعنى بشؤون الفلاحين ومنهم من يهتم بأحوال العمال والأجراء . ومنهم من يقوم بالدعوة في الطبقة المتوسطة ومنهم من يقوم بها في الطبقة العليا . ومنهم من يسعى لإصلاح الموظفين الرسميين ومنهم من يعمل على إصلاح التجار والصناع . ومنهم من يبذل جهده في المعاهد الدينية القديمة ومنهم من يسعى في الكليات الجديدة ، ومنهم من يشتغل بصد تيار الكفر والإلحاد والفسق ، ومنهم من يعمل في ميدان الشعر والأدب ومنهم من يعمل في ميدان العلم والبحث والتحقيق ، فهؤلاء جميعا وإن كانوا قائمين بأعمالهم في دوائرهم الخاصة ، ولكن قد وضعوا أمام أعينهم مقصداً وحيداً ومشروعاً بعينه يريدون ويجتهدون

ليوجهوا إليه جميع طبقات الأمة ، فغايتهم المحددة التي يرمون إليها جميعاً أن يُقضى على الفوضى الفكرية والعملية والخُلُقية التي قد شملت الأمة لأجل الميول الجمودية القديمة والاتجاهات الانفعالية الجديدة ، وأن يحدثوا في أفراد الأمة جميعا – من العامة إلى الخاصة – الفكرة الإسلامية الصحيحة والسيرة الإسلامية الرشيدة والحياة العملية الخالصة التي ينبغي أن يكون عليها كل مؤمن بالله ورسوله .

وإنهم لا يقومون بكل ذلك بمجرد الوعظ والإرشاد ووسائل النشر والمحادثات والمحاورات الشخصية فحسب ، بل قد رسموا للعمل في مختلف النواحي والجهات برامج مرئية ولا يزالون متقدمين إلى غايتهم ، موفقين بنعمة من الله وفضل ، فحيثما ينجح رجالنا العاملون في دعوتهم ويجدون رجالاً يوافقونهم في الدعوة ، يؤلّفون منهم دائرة يسمونها دائرة المتفقين ، ثم يعملون بمساعدتهم على تحقيق برنامج أذكر لكم بعض أجزائه .

(إصلاح حال المساجد وتعريف عامة الأهالي بتعاليم الإسلام الأساسية والاهتمام بتعليم الأميين وإنشاء دار للمطالعة في الحي على الأقل والسعي الاجتماعي لإنقاذ الناس من الظلم والعدوان وبذل العناية بالنظافة وتهيئة الأسباب لحفظ الصحة بمساعدة عامة الأهالي وترتيب الفهارس لأسماء اليتامى والأيامى والعجزة والطلبة الفقراء والسعي لإعانتهم بطرق ممكنة وإقامة مدرسة ابتدائية أو ثانوية أو مدرسة للتعليم الديني تُعنى

مع تعليم الطلاب بتربيتهم الخُلُقية ، على حسب ما تسمح به الظروف وتتسع له الوسائل) .

وكذلك لا نكتفي بمجرد الوعظ والإرشاد لإنقاذ العمال من سموم الشيوعية ، بل نبذل جهودنا فعلا لحل مسائلهم أيضا ، فقد بدأنا بتنظيم جديد للإجراء وسائر الطبقات العاملة ، ووضع أساس هذا التنظيم على الفكرة الإسلامية الخالصة ، والمقصود من ورائه إقامة العدل لا تأميم وسائل الإنتاج ، ومبدؤه السعي للحصول على الحقوق المشروعة المعقولة لا إحداث المجادلات والمشاكسات بين مختلف الطبقات ومنهاج عمله منهاج خُلُقي موافق للقانون لا منهاج الهدم والتخريب ، والذين ينخرطون في سلك هذا التنظيم ، لا ينظرون إلى حقوقهم فحسب ، بل ينظرون إلى واجباتهم أيضا ، ومما يشترط عليهم أنهم سيؤدون ما عليهم من الواجبات بكل أمانة وصدق ، ثم لا تقتصر دائرة عملهم عند مصالح طبقتهم فحسب ، بل إن كل طبقة لها علاقة بهذا التنظيم ، تهتم مع المحافظة على حقوقها بإصلاحها الديني والخُلُقي والاجتماعي أيضاً .

والمبدأ الأساسي لمنهاج الإصلاح الشامل هذا ، هو أن كل من بدأ بعمله في دائرة من الدوائر أو طبقة من الطبقات ، فليتقن عمله بطريق متصل منظم ولا يفتر عن سعيه فيها حتى ينتهي إلى نتيجة معلومة، ولسنا ممن يلقون البذور في أرض الفضاء كالطائرات في جو السماء أو الرياح العواصف ، بل نريد أن نعمل كما يعمل الفلاح في رقعة معينة محدودة

من الأرض ويغرس فيها البذرة ، ثم لا يستريح عن تعهد حالها من غرس البذرة إلى حصد الزرع حتى تنتهي جهوده إلى نتيجة معلومة ، فالبطريقة الأولى توجد الغابات وبالثانية تزدهر الزروع المنسقة .

4- والجزء الرابع من أجزاء هذا البرنامج هو (إصلاح الحكم والإدارة) ، ذلك بأنه من عقيدتنا أنه لا يمكن أن ينجح تدبير من التدابير في إصلاح مفاسد الحياة الحاضرة ما دامت لا تبذل المساعي لإصلاح نظام الحكم والإدارة مع المساعي الأخرى للإصلاح ، فإن الفساد الذي يبث في الناس آثاره معتمداً على قوى التعليم والقانون والإدارة وتوزيع الرزق ، لا يمكن أن يُجدي شيئا في درئه ما يُبذل من المساعي للإصلاح والبناء بالاعتماد على وسائل الوعظ والتلقين والدعوة والإرشاد فحسب، فإن كنا نريد اليوم أن نصرف بنظام الحياة في بلادنا عن طريق الضلال والفساد والفسق والعصيان ونسير به في طريق الإسلام المستقيم ، فلا مندوحة لنا من أن نبذل سعينا بطريق مباشر في إزاحة الفساد عن منصة النفوذ والسلطة وإحلال الصلاح مكانه ، والظاهر أنه إذا كان زمام الأمر والسلطة بأيدي الصالحين المؤمنين ، فإنهم يحدثون في أعوام قلائل من التغيرات الهامة في نظم التعليم والقانون والإدارة ما لايمكن أن تأتي به الجهود غير السياسية في مدة قرن كامل .

أما كيف يتأتّى هذا التغيير ، فليس له من سبيل في نظام ديمقراطي إلا الخوض في معارك الانتخابات . وذلك أن نُربّي الرأي العام في البلاد

ونغير مقياس الناس في انتخابهم لممثليهم ، ونصلح طرق الانتخاب ونطهرها من اللصوصية والغش والتزوير ، ثم نسلّم مقاليد الحكم والسلطة إلى رجال صالحين يحبون ويقدرون أن ينهضوا بنظام البلاد على أسس الإسلام الخالص ، ومن حسن حظنا أن (قرار مبادئ الدستور) قد أزاح عن طريقنا جميع العقبات الدستورية التي كانت تحول إلى الآن بيننا وبين اختيار هذا الطريق فبمجرد زوال هذه العقبات في سبيلنا ، بدأنا نشترك في معترك الانتخابات ولا يزال أمام أعيننا في هذا العمل نفس الغاية التي قد بينتها لكم آنفاً ›› [1]

هذا هو برنامج المودودي ، فما خطواته على أرض الواقع من أجل تنفيذ هذا البرنامج ؟ وما تقويمنا له ؟ هذا ما سنراه في الفصل القادم .

* * *

[1] المودودي ، نحو ثورة سلمية ، (ص، 100-105) .

والآن سنتفحص برنامج التغيير الذي رسمته الجماعة وسنرى تنفيذه على أرض الواقع ، ونرى قيمته الحقيقة في نظر الشرع والعقل :

* **الجزء الأول** :

تطهير الأفكار وتعهّدها بالغرس والتنمية :

قام أبو الأعلى المودودي بمجهود كبير في هذا المجال وألف عدداً كبيراً من الكتب درسنا جانباً منها وقوّمناه أثناء استعراضنا لفكره في مختلف المجالات العقائدية والاقتصادية والاجتماعية إلخ ....

والآن ما هو تقويمنا لعمله في هذا الجزء من البرنامج ؟

1 – أحسن المودودي في عرض الإسلام ، وتقديمه ، وقد كانت آراؤه في بعض المجالات سديدة وجديدة ، وبخاصة في المجال الاجتماعي حيث كانت نظرته إلى بعض الآيات عميقة ، وأفكاره مترتبه، كما كان مدركاً لأولويات الإسلام حيث كان يربط كل شيء بالعقيدة فحينما درس النظام السياسي بيّن ارتباطه بألهية الرب سبحانه وتعالى وعبادته ، وإن كان عرضه ناقصاص بعض الأحيان كما حدث في عرضه للعقيدة الإسلامية .

2 – كان المودودي رحمه الله مدركاً أن الإسلام الموجود عند المسلمين الآن ، يحتاج إلى تنقية وغربلة مما علق به من أفكار مغايرة له، بعيدة عنه ، وقد قام بجانب من هذا الأمر ، لكن بقية جهوده محدودة ، وقد كان يفترض أن يقوم بجهد أوفى ، وبخاصة في مجال توضيح التصوف المنتشر في الهند ، والشركيات التي كانت تنخر المجتمع الباكستاني ، والبدع التي كانت تطغى على حياة المسلمين والعقائد الفاسدة التي كانت تملأ كثيراً من جوانب كيانهم ، لكنه لم يقم بما يجب في هذه المجالات ، مع انه تناول الموضوع في كلياته العامة .

3 – كان المودودي رحمه الله مطلعاً على حضارة الغرب أحسن اطلاع ، ومتابعاً لتطورات علومه وفنونه ، وهذا الاطلاع والإدراك جعله يفهم واقع الرابطة ورجالاتها ، والمؤتمر الهندي ورجالاته ، ويناقشهم فيما يدعون إليه ، ويقدر ما الذي يخططون له وما الذي يسعون إليه وما الذي

يحركهم ، وكان يدرك المفاسد المنبثقة عن حضارة الغرب والدرك الذي يمكن أن تنتهي إليه ، لذلك حذّر أمته من الانسياق وراء هذه الحضارة ، لكن هناك ثغرة رئيسية في فهمه لحضارة الغرب وهو دور اليهود فيها ، فلم يتعرض له ولم يقدم تصوراً واضحاً له.

4 – أحسن المودودي في الرد على الفرق المنحرفة ، كفرقة القديانية ، وفي التحذير من الآراء الشاذة ، كرأي المشككين في السنة النبوية ، أحسن في التصدي لهذه الأخطار التي واجهت المسلمين في باكستان ونجح في وضع حد لها والتقليل من أخطارها .

5 – لقد ساعده على النجاح في دعوته امتلاكه القدرة على إصدار حكم صحيح فيما يعرض له ويستجد من القضايا بسبب امتلاكه الأدوات التي تساعده على ذلك من إدراك لمقاصد الشريعة ، وإتقان للغة العربية ، واستيعاب للعلوم الشرعية بمختلف أنواعها : كعلوم القرآن وعلوم الحديث والفقه وأصوله إلخ ....

وقد ساعده أيضا على إصدار الحكم الصحيح تصوره السليم لمواصفات المجتهد ، فاجتهد أن يحققها في ذاته ، وقد حدد هذه الصفات فقال :

« 1- الإيمان بالشريعة الإلهية وبأنها على حق ، والرغبة المخلصة في اتباعها واستمداد الأهداف والمبادىء والمعايير منها دون سواها ، مع عدم وجود الرغبة في التحرر منها .

2- العلم باللغة العربية وقواعدها وآدابها لأن القرآن منزل بها ومصادر التعريف بالسنة مكتوبة بها أيضاً .

3- العلم بالقرآن و السنة بحيث يقف المجتهد على تفاصيل الشريعة وأحكامها الجزئية ، وأصولها ومبادئها الكلية على السواء ، وفهم الأصول والتفاصيل ، وفهم أغراضها فهماً صحيحاً سليماً .

كذلك لابد من العلم بخطة الشريعة الكاملة في إصلاح الحياة الإنسانية ومنزلة كل شعبة في الحياة وموضعها من الخطة العامة ، والخطوط التي ترسمها الشريعة لتشكيلها ، والمصالح التي تراها في هذا التشكيل ، وبعبارة أخرى لابد للمجتهد من العلم بالقرآن والسنة علماً يصل إلى لب الشريعة وجوهرها .

4- العلم بأعمال المجتهدين السابقين في الأمة والذي لا تقف ضرورته وأهميته عند حد تعليم الاجتهاد وتمرسه ، وإنما هو مهم لاستمرار وتسلسل الارتقاء القانوني أيضاً . إذ أن معنى الاجتهاد – على أي حال – ينبغي ألا يكون إعراض كل جيل عن منجزات الأجيال السابقة المتروكة وشروعه في البناء من جديد .

5- العلم بظروف الحياة العملية ومشاكلها لأن الغاية المطلوبة هي تطبيق أحكام الشريعة ومبادئها وقواعدها عليها .

6- حسن السيرة والسلوك من وجهة نظر الأخلاق الإسلامية ، لأن الناس لا يثقون في أي اجتهاد بدون ذلك ، كما أن الناس لا يكنون

احتراماً لهذا القانون الذي يصدر عن اجتهاد أناس غير صالحين)) [1] .

* **الجزء الثاني :**

استخلاص الأفراد الصالحين وجمعهم وتربيتهم :

إن الهدف الثاني الذي وضعه أبو الأعلى المودودي وهو جمع الناس الذين يستجيبون لدعوته والاجتهاد في ترقيتهم وتعليمهم وتوجيههم إلى التضحية فهذا أمر سليم ومشروع وهو ما قام به الرسول صلى الله عليه وسلم والأنبياء من قبله ، وقد ترجم ذلك بأن أنشأفروعاً للجماعة في مختلف أنحاء باكستان وأنشأ نظاماً إدارياً ومراتب إدارية .

وقد وضحت كتب الجماعة الإسلامية الشعب التي قامت عليها الجماعة وهي :

---

(1) المودودي ، الحكومة الإسلامية ، (ص، 223) .

« 1- شعبة التنظيم والإدارة : للإشراف على فروع لاجماعة وتنظيمها في باكستان كلها بالمكاتبة والجولات وتنفيذ اوامر الأمير ومجلس الشورى وقيد اسماء الأعضاء وعناوينهم . وهذه الشعبة تقوم بأعمالها تحت الإشراف المباشر للقيّم (الأمين العام) وعليه تبعتها .

إن الجماعة الغسلامية لا تقبل أحداً في عضويتها إلا بعد أن تخبره مدة يسيرة ن فإذا وجدته سليماً في اتجاهاته ، ورشيداً في أخلاقه العامة ، ونزيهاً في تصرفاته الاجتماعية ، ومقتنعاً بدعوة الجماعة ، ومستعداً للالتزام بها بنظامها ولتحمل ما في سبيلها من عقبات وأشواك ومحن ومتاعب ، وللتضحية بكل غال ورخيص في سبيل الإسلام ، فترحب به وتفتح على وجهه بابها كعضو .

2- شعبة بيت المال : لتنظيم ميزانية الجماعة والاشراف على بيوت المال الفرعية في أنحاء البلاد ومحاسبتها .

3- شعبة الخدمات الاجتماعية : لجمع أموال الصدقات والتبرعات من الأغنياء ، وجمع جلود الأضاحي في أيام التشريق ثم بيعها ، ومساعدة الفقراء واليتامى والأيامى والأسراء والمنكوبين والمقعدين وغيرهم بهذه الأموال .

4- شعبة النشر والإعلام : لنشر أخبار الجماعة ، وإعلاناتها في مختلف الصحف والمحلات في داخل البلاد وخارجها ، والاشراف على

مجلات الجماعة وجرائدها ، تزويدها بمعلومات عن ما يحدث في العالم ، ولا سيما في البلاد الإسلامية ، وطبع مؤلفات الجماعة وتوزيعها في البلاد.

5- شعبة الشؤون المالية : لتنظيم العمال والفلاحين والموظفين قليلي الدخل في مصالح الحكومة ، وفي المعامل والمصالح الشخصية ، ومساعدتهم في مشاكلهم ، وإصلاح العلاقة بين المستأجرين والأجراء ، وتسوية الخلافات لاناشبة بينهم حسب أحكام الإسلام وتعاليمه ، ووفق التشريعات العمالية المطبقة في البلاد . وهناك نحو ستين نقابة للعمال في باكستان كلها تعمل تحت إشراف هذه الشعبة .

6- شعبة التربية : لتربية أعضاء الجماعة وأنصارها تربية علمية وعملية ، وإعداد رجال صالحين للقيام بمهمة الدعوة الإسلامية حسب مقتضى العصر الحاضر .

7- شعبة المدارس والمعاهد ومكافحة الأمية : للإشراف على مدارس الجماعة ومعاهدها ومراكزها لمكافحة الأمية .

8- دار العروبة للدعوة الإسلامية : لنقل كتب الجماعة والمؤلفات الإسلامية إلى اللغة العربية ، والاتصال بالعالم العربي .

9- دار الترجمة الإنجليزية : لنقل كتب الجماعة والمؤلفات الإسلامية الأخرى غلى الإنجليزية ، والاتصال بالعالم الغربي .

10- شعبة الشؤون البرلمانية : ومن مهمة هذه الشعبة الاتصال بنواب المجالس النيابية والبرلمانات عامة ، ونواب الجماعة في هذه البرلمانات خاصة لإشعارهم بوجهة نظر الشريعة الإسلامية في كل تشريع يقومون به في المجالس وعند كل لائحة يبدون عليها موافقتهم .

11- شعبة الانتخابات : للإشراف على مهمة انتخابات المجالس النيابية والبرلمان الوطني ، وإعداد العدة لها عندما يحمى وطيس معاركها .

12- قسم الأخوات المسلمات : لنشر الدعوة في المحيط

النسائي والإشراف على مراكز النساء في باكستان ›› [1] .

والآن : ما تقويمنا لهذا الجزء من برنامج المودودي ؟

لقد نجح المودودي في تحقيق جانب من أهدافه في هذا الجزء وهو جمع قسم من المسلمين في جماعة واحدة ، لكنه لم ينجح في إعادة الفاعلية الكاملة و الحيوية الجامعة لهم مع كل البرامج التربوية التي رسمها ونفذها بدليل أن جماعته لم تستطع أن تحقق أهدافها في استلام الحكم وتطبيق الشريعة الإسلامية وهو أبرز ما استهدفه المودودي من إنشاء هذه الجماعة وذلك لأن حيوية المسلم وفعاليته تأتي من العقيدة الإسلامية من جهة ومن

---

[1] المودودي ، نحو ثمرة سليمة (ص، 106-113) .

اقتدائه الكامل يشخص الرسول صلى الله عليه وسلم من جهة ثانية ن ونحن رأينا أن اجتهادات أبي الأعلى قد جانبها بعض الصواب في هذين المجالين كما رأينا عند حديثنا عن العقيدة والمذهبية في فكر أبي الأعلى المودودي ، فهو بخصوص العقيدة لم يتطابق طرحه العقائدي مع الطرح الشرعي لها [2] ، ولم يركز على الشركيات المبثوثة في الواقع الباكستاني منها ، أما بخصوص الاقتداء بالرسول فإنه لم يعالج ظاهرة المذهبية [3] ، كما في واقع باكستان معالجة تخلص المسلم الباكستاني من أمراضها من جهة وتربطه بالرسول صلى الله عليه وسلم ربطاً محكماً من جهة ثانية .

* **الجزء الثالث** :

الاصلاح الاجتماعي لكل طبقة من طبقات المجتمع :

إن الهدف الثالث الذي وضعه أبو الأعلى المودودي وهو الاصلاح الاجتماعي لكل طبقة من طبقات المجتمع ، وبالفعل فهو قد اجتهد في تحقيق ذلك فأنشأت جماعته المدارس والمساجد واجتهدت في تقديم مختلف الخدمات للمجتمع الباكستاني .

---

(2) انظر ، العقيدة في فكر أبي الأعلى المودودي ، (ص،) من هذا الكتاب .

(3) المرجع السابق ، (ص) .

أما في مجال الاصلاح الاجتماعي فإن الجماعة الإسلامية قد وزعت جهودها بالصورة التالية :

((1- في حقل المشايخ : تقرر بذل الجهد في توحيد صفوف المشايخ ومؤازرة الجهود التي تبذل في هذا الشأن .

2- في حقل النساء : تقرر توسيع نطاق الجماعة في حقول النساء، واتخاذ التدابير اللازمة لإدخال التحسينات على النظام الحاضر الذي يتم بموجبه إلقاء الدروس الإسلامية في الاجتماعات النسائية والجمعات والأعياد والمناسبات الأخرى . ومن الضروري توجيه الفتيات المسلمات المثقفات إلى توزيع الكتب الإسلامية بين أترابهن وتنظيم المكتبات العامة بمشاركتهن . ويشرف على هذا النشاط قسم النساء من الجماعة الإسلامية .

3- في الطبقة الكادحة : تقرر أن يعقد رجال الجماعة الذين لهم خبرة واسعة وتجارب سابقة ودراسات خاصة في شؤون العمال وأوضاعهم التنظيمية ثم توضع خطة شاملة مجدية للعمل فيهم))[1] .

والآن : ما تقويمنا لهذا الجزء من برنامج المودودي ؟

إن استهداف إصلاح طبقات المجتمع هدف غير عملي طالما أنك لا تملك قيادة المجتمع بشكل كامل ولا تملك وسائل الإعلام والتربية إلخ...

(1) المودودي ، نحو ثورة سلمية ، (ص، 127) .

لأنك بمقدار ما تستهدف الإصلاح ستجد غيرك يفسد ولا تملك شيئاً إزاءه ، وستكون النتيجة أنك تصلح وغيرك يفسد ، وستكون الحصيلة صفراً وستذهب جهودك كلها سدى وأدراج الرياح .

* **الجزء الرابع** :

إصلاح الحكم والإدارة :

امتاز المودودي عن مشايخ وعلماء عصره بانه لم يقصر عمله على اصلاح الأفراد والأذهان والقلوب بل استهدف تغيير الحكم واصلاحه ، وذلك أنه وعى دور الحكم في اصلاح الناس وفي افسادهم وقد قام المودودي بمجهود علمي وعملي في هذا الصدد يتمثل في إلقاء المحاضرات وتقديم العرائض والقيام بالمظاهرات وخوض الانتخابات ، فقد ألقى المودودي محاضرة في 1948/1/6م عن صلاح القانون الإسلامي لنظام الحياة وعن التصور الأساسي للحق أو عن حقيقة المجتمع الإسلامي ، وعن شمول الشريعة وإحاطتها بشؤون الحياة ، وعن استقلال القانون الإسلامي، وصلاحه للرقي والنماء ، ثم رد في نهاية المحاضرة على الاعتراضات التي طرحتها بعض الجهات على تطبيق القانون منها : رجعيته ، وهمجيته ، والخلافات الكثيرة المبثوثة فيه ، وقضية الأقليات .

ثم تحدث في محاضرة ثانية ألقيت في 1948/2/19م عن كيفية تنفيذ القانون الإسلامي ، فقرر عدم إمكانية التغيير الفوري للحياة

الاجتماعية ، ولابد من التدرج في تطبيق الأحكام الشرعية ، وإجراء الانتخاب من أجل جلب رجال أكفاء لتسيير النظام الإسلامي ولابد من رسم نهج لإصلاح مختلف نواحي الحياة : التعليمية والاجتماعية والمدنية إلخ ....

ثم تناول الخطوات الواجب انتهاجها من أجل إصلاح القانون ، ومنها : إنشاء مجمع علمي لدراسة القانون وإصدار مجلة للأحكام وإصلاح التعليم في الكليات الحقوقية ، وتعديل نظام المحكمة ، وإلغاء رسومها .

ثم ألقى محاضرة أخرى في 1952/11/24م عن تدوين الدستور الإسلامي [1] ، فتحدث عن مصادره ، وعن المشاكل التي تواجه تدوينه ، من غرابة المصطلحات ، وغرابة تركيب الكتب الفقهية ، وفساد النظام التعليمي ، وادعاء الاجتهاد مع الجهل ، ثم تحدث عن مسائل الدستور الأساسية وهي : لمن الحكم ؟ ما حدود تصرفات الدولة ؟ ما الحدود التي تعمل مختلف سلطات الدولة في حيزها ؟ ما الغاية التي تقوم لها الدولة ؟ كيف تؤلف الحكومة لتسيير نظام الدولة ؟ ما الصفات التي يتحلى بها القائمون بأمر الحكومة ؟ ماذا يكون في الدستور من أسس المدنية ؟ ما الحقوق الأساسية لأهالي الدولة ؟

---

[1] أبو الأعلى المودودي ، نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور ، (ص، 233-310) .

ثم تحدث عن قضية المرأة ومناصب الدولة في نظام الإسلام [2]،

ثم تحدث عن قضية متممة لقضية الدستور هي : حقوق أهل الذمة في الدولة الإسلامية في مجلة (ترجمان القرآن) في شهر آب من عام 1948م [3] ، فتحدث عن أصناف الرعية ، وعن الحقوق العامة لأهل الذمة وعن الحقوق الزائدة التي يجوز أن يحصل عليها غير المسلمين .

وقد انعقد في الفترة ذاتها مؤتمر في كراتشي حضره علماء باكستان برئاسة سليمان الندوي في يناير 1951م للتشاور في المبادىء الأساسية للدولة الإسلامية ، مهدت له الجماعة الإسلامية وحضره أبو الأعلى المودودي .

إذن نرى أن العمل في النظام الديمقراطي استغرق جهود أبي الأعلى المودودي واستنزفها ، فخاض اللعبة الديمقراطية إلى أبعد الحدود ، ودخل الانتخابات ، وعقد التحالفات ، وهذا موقف في منتهى الغرابة لأنه قد حارب الديمقراطية قبل عدة سنوات وبخاصة عندما دعا إليها حزب المؤتمر الهندي ودعا المسلمين إلى عدم القبول بالنظام الديمقراطي ، وعدم التجاوب مع حزب المؤتمر الهندي في ذلك ، وسوّد عشرات الصفحات وقدم حججاً مقنعة شرعية وعملية وتاريخية ، وذكر أن الديمقراطية هي حاكمية الجماهير

---

(2) المرجع السابق ، (ص، 316-325) .

(3) المرجع السابق ، (ص، 319) .

من ناحية شرعية ، وأنها ديكتاتورية الأغلبية من ناحية عملية ، وأنها تؤدي إلى ظلم فئة من فئات المجتمع وأن التغيير مستحيل من خلالها واستشهد على ذلك بوقائع من التاريخ المعاصر كما حدث في كل من يوغسلافيا وانكلترا وسويسرا وتشيكوسلوفاكيا[1].

فما الذي جعله يغير رأيه ويقبل بالديمقراطية ؟

الذي جعله يقبل بالديمقراطية هو قرار المبادىء الذي أصدره المجلس التأسيسي في 12 آذار 1949م والذي ينص على ما يلي :

« ولما كان الأمر والحكم في هذا الكون لله وحده وكانت السلطة التي منحها الله مملكة باكستان بواسطة شعبها وديعة مقدسة تتزاولها ضمن الحدود التي رسمها الله يقرر هذا المجلس التأسيسي بصفته ممثلاً للشعب الباكستاني أن يضع مملكة باكستان المستقلة ذات السيادة الكاملة :

Comment [JOS2]: Page: 15

أ- دستوراً تمارس به المملكة وظيفتها وتتمتع بالسلطات المخولة لها بواسطة نواب الشعب النتخبين .

ب- دستوراً يكون العمل به وفق مبادىء الديمقراطية الكاملة والحرية والمساواة والتسامح ولاعدالة الاجتماعية كما جاءت في تعاليم الإسلام .

---

[1] انظر تفصيل رأيه في الصفحات ( ) من هذا الكتاب .

ج– دستوراً يؤهل فيه المسلمون لتنظيم حياتهم الفردية والجماعية حسب تعاليم الإسلام ومقتضياته التي وردت في الكتاب والسنة ›› [1] .

وقد اعتبر المودودي أن باكستان تحولت إلى دولة إسلامية فور اقرار قرار المبادىء ، وقد غيرت الجماعة الإسلامية موقفها وسياستها طبقاً لذلك ، وقد وضح ذلك في أحد كتبه فقال :

‹‹ ليست الفائدة من تثبيت المبادىء في أن الشعب المسلم ودولة باكستان تحدد مقصده بشكل واضح بل أهم من ذلك أن دولة باكستان تحولت إلى دولة إسلامية ›› [1] .

وبين في موضع آخر أثر قرار المبادىء على أوضاع الجماعة الداخلية فقال :

‹‹ لذلك الجماعة الإسلامية غيرت دستورها وسياستها ومنهجها بمجرد تثبيت هذه المبادىء لتطابق دستور الدولة تماماً ›› [2] .

---

[1] مسعود الندوي ، تاريخ الدعوة الإسلامية ، (ص، 307) .

[1] المودودي ، (الجماعة الإسلامية : الأهداف ، التاريخ ، لائحة العمل) لاهو ، الطبعة الرابعة والعشرون ، 1994م ، (ص، 81) عن النسخة المدوّنة بالأوردو .

[2] المرجع السابق ، (ص، 82) .

ثم يقارن المودودي بين موقفه من الدولة الهندية التي كان يحرم فيها التوظيف والدخول في المجالس النيابية وبيْن موقفه من باكستان بعد إعلان المبادىء فيقول :

((كان دستور الدولة في الهند قبل انفصال باكستان يصرح بالكفر، ولم يكن فيه أية شائبة من الحكومة الإسلامية ، لذلك كان موقفنا من هذه الدولة تحريم التوظيف ، وممارسة المحاماة ، ورفع الدعاوي ، والدخول في المجالس النيابية والاشتراك في النتخابات ، وكنا نعتقد أن الحياة تحت ظل هذه الدولة لا تجوز إلا لمحاولة تغييرها إلى دار الإسلام))[3]

ثم يجري مقارنة بين دولة باكستان بعد قرار المبادىء وقبله فيقول: ((بعد ثورة 1947م وإقامة دولة باكستان صارت الحالة ملتبسة وغير واضحة ، أصبحت غالبية السكان مسلمين ويأملون رؤية دولة إسلامية ، وهذا الأمر كان يقتضي منا أن نساعد قومنا في هذا الإصلاح والبناء ، وقد كان دستور الدولة هو نفس الدستور القديم الذي تركه الإنجليز ، لذلك ما كان يمكن أن نميزها عن الدولة السابقة وما كان يمكن أن نتعامل معها معاملة جديدة ، هذه الملابسة أزالها قرار المبادىء .

---

[3] المرجع السابق ، (ص، 84) .

دولتنا الجديدة بمجرد ما شهدت بلسانها الدستوري بالتوحيد ، في نفس اليوم اعترفت الجماعة الإسلامية بها ، وبعد أربعٍ وعشرون ساعة أعلنت سياستها الجديدة)) [1] .

السؤال الآن : ما الذي يجعل هذا القرار يزيل الحواجز الشرعية التي كان يفرضها المودودي على نفسه وعلى جماعته عند وجود النظام الديمقراطي في مرحلة سابقة ، وبخاصة أن الجهة التي أعلنت موافقتها على قرار المبادىء هي قيادة الرابطة التي كانت تقود باكستان آنذاك والتي وصفها أبو الأعلى المودودي بالعلمانية ، والجهل ، والسلوك غير الإسلامي ، والانغماس في الشهوات ، والهرب عند المواجهة مع الهنود في معركة الاستقلال ؟ [1] ما الذي يجعلنا نرجح أن هذا القرار توجّه اصيل وليس مناورة سياسية قصدت منه الرابطة كسب معين أو اتفاقاً على وضع معين ؟ **ما الضابط الشرعي الذي كان يجب أن يعتمده أبو الأعلى من أجل قبول هذه الخطوة وتوظيف جهوده تحت رايتها ؟**

الضابط الشرعي هو تغيير السلوك الشخصي لقيادة الرابطة ، والالتزام بأوامر الإسلام ونواهيه ، وتمثّل حقائقه ، والاصطباغ بمنهجه،

---

[1] المرجع السابق ، (ص، 86) .

[1] انظر الحديث التفصيلي عن قيادة الرابطة في الصفحات (   ) من هذا الكتاب .

والكفر بالطاغوت الذي بقي في حالة قيادة الرابطة : الكفر بالعلمانية والكمالية والشيوعية والديمقراطية .

فهل حدث ذلك مع قيادة الرابطة فتغير سلوكها وواقعها ؟

الجواب : **لا** ، لم يحدث ذلك وإنما بقيت على سلوكها السابق ، وقد أشار مسعود الندوي إلى ذلك فقال :

((وحينما صدر هذا القرار التاريخي رجونا ورجت الأمة أن ينقلب حالهم (أي رجال الرابطة الإسلامية) ويشرع القوم في إصلاح أحوالهم الفردية والبيئية حتى تلائم حياتهم العملية طبيعة هذا القرار الذي يحتم عليهم أن يستنبطوا قواعد الحكم منمعين الكتاب والسنة ويسيروا دفة الأمور وفق الشريعة)) [2] .

إذاً صالما أن سلوك الرابطة لم يتغير واستمروا في سن التشريعات المخالفة للدين ، واستبقوا التشريعات المخالفة للدين منذ زمن بريطانيا ، إذن كل هذا يجعلنا نقول : **إن تصرف الرابطة كان في حدود المناورة السياسية ، لكن الخاسر الحقيقي في باكستان كان الشعب المسلم ، والنتيجة ضياع جهود الجماعة الإسلامية .**

---

[2] مسعود الندوي ، تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند ، (ص، 309) .

2 – لقد قرر المودودي أن الديمقراطية تصبح ديكتاتورية الأغلبية عندما يكون هناك اختلاف بين فئتين كما هو في حالة دولة تشيكوسلوفاكيا حيث كانت تتألف من فئتين هما التشيك والسلاف وقد ظلم التشيك السلاف لأنهم أكثرية ، وقد تكرر الأمر نفسه بالنسبة لكل من انكلترا والصرب وسويسرا ، والآن في حالة باكستان أليست الرابطة بأفكارها ومنهجها وقيادتها تشكل اختلافاً أساسياً مع الجماعة الإسلامية التي هي في واقع الأمر أقلية مع الرابطة ؟

يطرح المودودي في برنامجه إصلاح الرأي العام ، ويعوّل على هذا الإصلاح من أجل تحقيق التغيير في باكستان ، لكن استهداف تغيير الرأي في وضع كوضع باكستان لن يكون بإمكان جماعة أبي الأعلى المودودي تحقيقه ، لأنك في الوقت الذي تصلح فيه انت جانباً من الناس ومن موازينهم وأخلاقهم ، هناك عشرات الجماعات والأفراد الذين يفسدون بل يقصدون الإفساد ، وهم ليس لديهم رادع من دين ومن خلق يمنعهم عن القصد إلى الافساد ، وستدور في حلقة مفرغة ، وعملية عبثية ، أنت تصلح وغيرك يفسد أضعاف ما تصلح ، ولن تستطيع أن تربي الرأي العام التربية السليمة إلا إذا انفردت في الساحة وحدك ، واستلمت وسائل الإعلام وهيأت للناس المناخ الذي يمكن أن يتطهروا فيه دون مؤثرات عكسية .

4 – إن أي اجتهاد للتغيير في باكستان دون حساب قضية الجيش والتفكير في إيجاد حل لهذه المسالة سيكون الاجتهاد في التغيير عبثاً ،

وستضيع الجهود التي تبذل سدى ، وذلك أن الجيش لي مؤسسة خاضعة لساسة البلد ومؤسساتها الدستورية كما هو حادث في بعض البلدان الديمقراطية كانجلترا وأمريكا ، وملتزم بما يقرره رئيس الوزراء أو رئيس الجمهورية ، فالحقيقة أن الجيش في باكستان وفي العالم الثالث بشكل عام قوة فاعلة في توجيهات سياسة البلد ، وربما تكون القوة الرئيسية التي تبلور القرار وتوجهه بالاتجاه الذي تريده ، لذلك لا يكفي أن تكثف جهودك في الحصول على مقاعد المجلس النيابي وتحصل على رئاسة الوزراء أو أغلبية الوزارات حتى تكون حاكماً حقيقياً للبلد ، فلابد من أن تجد حلاً لمعضلة الجيش حتى تكون حاكماً حقيقياً ، وقد عاش المودودي هذه المشكلة في حياته ، فبعد أن كانت الرابطة حاكمة بعد عام 47م ، وقد اجتهد المودودي وجماعته أن يواجهوا الرابطة من خلال ساحة الديمقراطية لكي يحدثوا التغيير في اتجاه الحكم بالشريعة الإسلامية وإبعاد القوانين المناقضة لهذه الشريعة ، فوضحوا للمسلمين في باكستان أهمية الحكم بالشريعة الإسلامية من خلال الندوات والمحاضرات والخطب ، وخاضوا الانتخابات لهذا الهدف ، وقدد حققوا بعض المكاسب في هذا الاتجاه أبرزها قرار المبادىء في عام 49م ودستور عام 56م الذي أقر أن تصبح القوانين إسلامية وأن تلغى القوانين المخالفة ، لكن المفاجأة هو أن انقلاباً عسكرياً وقع في عام 58م بقيادة أيوب خان ألغى البرلمان والديمقراطية ، وألغى الأحزاب وحل الجماعة الإسلامية مما اضطرها أن تحاول لعدة سنوات من

أجل استعادة شرعيتها ، وعندما تنحى أيوب خان خلفه عسكري آخر هو يحيى خان استمر في إلغاء الديمقراطية حتى أضاع بنغلاديش في عام 1970م ، ثم جاء عسكري آخر هو ضياء الحق في عام 1977م وحكم باكستان من خلال قوة الجيش .

إذن هناك حقيقة قائمة هي قوة الجيش التي قد تظهر أحياناً وقد تختفي أحياناً أخرى ، لذلك أصبح على الداعية المسلم الذي يتوجه توجّهاً جاداً لإقامة الشريعة الإسلامية أن يحسب حساب الجيش ، ويخطط لكيفية التعامل معه ، لأنه لا يمكن أن يصبح لك القرار في باكستان إلا من خلال حل هذا الاشكال والإجابة عليه ، هل يمكن حل هذا الاشكال من خلال التغلغل في الجيش أو من خلال تحييده ؟ أو من خلال قوة مكافئة له ؟ أو من خلال تفتيته في مرحلة من المراحل ؟

ولكننا لانجد بكل أسف أية إشارة إلى هذا الموضوع في كتابات أبي الأعلى المودودي ، ولا في أدبيات اتلجماعة الإسلامية ، بل بقي أبو الأعلى المودودي في كل مرةيقفز الجيش فيها إلى السلطة يلح على المطالبة بإعادة الديمقراطية ، وإعادة الانتخابات ، متجاهلاً هذا العامل ، مما جعل المكاسب التي كانت تحققها الجماعة تذهب أدراج الرياح في معترك وصول الجيش إلى السلطة ، وجعل دور الجماعة الإسلامية محدوداً ضعيفاً لأنها لم تلتفت إلى مركز رئيسي من مراكز صنع القرار في باكستان ولم تضع الحل المناسب له .

الخلاصة :

قد كان أبو الأعلى المودودي أنجح مايكون في الجزء الأول من برنامجه التغييري الذي عرّف فيه الإسلام وبيّن جوانبه الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، لكن عرضه للعقيدة وموقفه من المذهبية طالهما

القصور مما أثر على الجزء الثاني من برنامجه التغييري وهو « استخلاص الأفراد الصالحين وجمعهم وتربيتهم » فجعل الجماعة غير فاعلة لأنه لم يبرىء أفرادها إبراءً كاملاً من الأمراض الموروثة ولم يوصّلهم التوصيل السليم بمصدري الفاعلية الحقة وهما : العقيدة والسنة في صفائهما التام وخلوصهما الكامل ، أما الجزء الثالث من البرنامج التغييري فهو غير عملي لأنه استهداف لطبقات المجتمع التي ورثت كثيراً من الأمراض والتناقضات والتي لن تستطيع ان تصلها إلا إذا أخلصت قيادتها لك وكنت مصدر التوجيه الوحيد لها ، وإلا ستكون عملية الاصلاح دوراناً في فراغ أنت تصلح وغيرك يفسد ، وأما الجزء الرابع من برنامجه التغييري وهو إصلاح الحكم والإدارة ، فقد احتوى على أخطاء منهجية ، منها أنه لم يستوجب الكفر بالطاغوت وتغيير السلوك الشخصي بما يتوافق مع شرائع الإسلام من قيادة الرابطة التي أعلنت (قرار المبادىء) الذي يعني تحكيم بالإسلام في شؤون باكستان ، إن هذا الخطأ جعل قيادة الرابطة تنقض ما تعهدت به ، وتتنكر لما أعلنته ، وجعل قرار المبادىء مناورة سياسية ، وكانت النتيجة استمرار باكستان حقيقة في إطار « الدولة غير الإسلامية » بإصدار تشريعات غير إسلامية ، أو بعدم تغيير التشريعات المخالفة للإسلام والتي كان معمولاً بها من قبل ، وكانت العاقبة ضياع الجهود الإسلامية ، وعدم تمكين الإسلام في الأرض .